

ندوة المصنفين دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

Burhan

V48-49 (1912).

March, August, Sep, Oct, Nov,

برہان

25

1ccR

161M

مرتبہ
سعید احمد بک آبادی



JOU
URD
297.05

BUR
J1929

V-98

برہان

۴۸ شوال المکرم ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ ۱۹۶۲ء شمارہ ۳

فہرست مضامین

- ۱۳۰ سعید احمد اکبر آبادی ت
- ۱۳۳ جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ال ال بی (علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ سلم یونیورسٹی علی گڑھ ل انسٹ کی ترقی حثیت "کا تنقیدی جائزہ
- ۱۳۴ مولانا محمد تقی حسنا امینی صدر مدرس دارالعلوم معینہ اجیر بی دور کا علمی و تاریخی پس منظر
- ۱۴۱ ڈاکٹر فرید احمد صاحب فارق استاد ادبیات ت نشان غمی کے سرکاری خطوط
- عرفان دینی یونیورسٹی دہلی
- ۱۴۹ جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لائبریری رام پور ت
- ۱۷۷ مرتبہ جناب محمود الحسن صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ل کی ادب میں معاشرتی موضوعات
- بیات :-
- ۱۸۸ جناب آلم مظفر نگر غزل
- ۱۸۹ (س)

مکمل لغت القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اُس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اُردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تمام متعلقہ کچنوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس لے سکتا ہے اور ایک عام اُردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لغتوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۲۶	"	مجلد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۲	"	غیر جلد پانچ روپے ..
جلد چارم	۳۸۶	"	مجلد پانچ روپے ..
جلد پنجم	۵۰۰	"	غیر جلد چھ روپے ..
جلد ششم	۳۲۴	"	مجلد سات روپے آٹھ آنے
			غیر جلد چار روپے آٹھ آنے
			مجلد پانچ روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

ایک غیر مسلم شدتِ عطش سے آپ کے سامنے ٹرپ رہا جو "مگر پائس" کو سبیل سے پانی کا ایک گلاس بھی نہیں دیتے۔ غور کیجئے! کیا یہ غیر انسانی حرکت نہیں ہو؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سوہ مبارکہ قویہ ہے کہ آپ نے دشمنانِ اسلام تک کو مسجد میں ٹھہرایا اور یہودی لڑکے تک کی عیادت کرنے اُس کے گھر تشریف لے گئے ہیں۔

ہندوؤں نے چھوٹ چھات کی وجہ سے ایسے ادارے ضرور قائم کئے جو صرف ہندوؤں کے لئے اور بعض بعض تو عام ہندوؤں کے لئے بھی نہیں بلکہ خاص خاص جاتی اور گوت کے لئے مخصوص ہوتے تھے لیکن جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے ان کی پوری تاریخ گوادہ ہو کہ انھوں نے کبھی اپنے اداروں کو صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں رکھا۔ ان کے مدرسوں میں مسلم اور غیر مسلم سب ایک ساتھ تعلیم پاتے تھے۔ مگر ہندوستان میں جب انگریزوں نے دونوں فرقوں میں تفریق پیدا کرنی چاہی تو اب دونوں کے تعلیمی ادارے بھی الگ الگ ہو گئے اور ایک کو دوسرے کے ادارہ میں داخل لینا قانوناً ممنوع ہو گیا چنانچہ اب تک کلکتہ کے مدرسہ عالیہ کے کالج میں یا فائی اسکول میں کوئی غیر مسلم داخل نہیں لے سکتا اور اسی طرح کلکتہ کے سنکرت کالج میں کوئی غیر ہندو داخل نہیں ہو سکتا۔ یہ کس درجہ افسوسناک صورت حال ہو؟ یعنی اگر ایک ہندو اسلامی علوم و فنون کی تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہو یا ایک مسلمان سنکرت اور ہندو فلسفہ و مذہب کا مطالعہ کرنا چاہتا ہو تو کلکتہ جیسے عظیم شہر میں ان دونوں کے لئے کوئی بندوبست نہیں۔

لیکن اس پر تیس کر کے جیسا کہ "صدقِ جدید" کے لائق مراسلہ نگار نے کیا جو میری طرف یہ منسوب کرنا کہ میں "یونیورسٹی کے نام میں" مسلم کا لفظ مناسب نہیں سمجھتا بالکل غلط اور نادرت ہو کیونکہ مسلم یونیورسٹی اس معنی میں مسلم یونیورسٹی کبھی نہیں بنی کہ یہاں غیر مسلم تعلیم پاہی نہیں سکتے، اس یونیورسٹی کو مسلم اور بنیاس یونیورسٹی کو ہند دہنے کی وجہ اس کے سوا کچھ اور نہیں ہو کہ یہ دونوں ادارے علی الترتیب اسلامی اور ہندو تہذیب و ثقافت کے نمائندہ ہیں اور چونکہ دنیا کا کوئی تہذیب و ثقافت بھی کسی خاص فرقہ یا گروہ کی اجارہ داری نہیں ہوتی اس بنا پر کسی ادارہ کا نام کسی تہذیب کی مناسبت سے رکھنا اور اُس ادارہ کو اس تہذیب سے مخصوص کرنا نہ فرقہ پروری ہو نہ انسانیت اور جمہوریت کے کسی تقاضہ کے خلاف ہو اور نہ اس سے انسانی برابری اور مساوات پر کوئی حرج آتا ہو اور صرف یہی نہیں بلکہ یہ ہے کہ ایک ایسے ملک میں جو مختلف تہذیبوں کا گھر ہو

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

گذشتہ ماہ جنوری کے برہان کے نظرات میں ضمنی طور پر رفاہ عام کے اداروں کے فرقہ وارانہ (مثلاً ہندو مسلمان وغیرہ) ناموں کی نسبت جو اظہار خیال کیا گیا تھا اُس سے بعض حضرات کو یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے کہ میں مسلم یونیورسٹی کے نام میں لفظ مسلم کو ناجائز سمجھتا ہوں، یا کم از کم اسے ناپسند کرتا ہوں۔ چنانچہ حیدرآباد کے ایک صاحب نے اس سلسلہ میں مولانا عبدالمجید صاحب دریا بادی کو ایک خط لکھا جو اور مولانا نے اپنے نوٹ کے ساتھ اسے تصدیق دیا۔ میں چھاپا ہوا اس لئے ضروری ہو کہ مذکورہ بالا نظرات میں فرقہ وارانہ ناموں کی نسبت جو کچھ سرسری اور ضمنی طور پر عرض کیا گیا تھا اُس کی وضاحت کر دی جائے تاکہ کسی غلط فہمی کی گنجائش نہ رہے۔ پھر خواہ کسی صاحب کو میری رائے سے اختلاف ہو یا اتفاق! اس کاوش میں پڑنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

تعلیم گاہ، شفا خانہ، یتیم خانہ یا سرفراخانہ وغیرہ یہ سب رفاہ عام کے کام ہیں جن کا تعلق انسان کی بنیادی ضرورت کی تکمیل سے ہو۔ اور جہاں تک انسان کی بنیادی ضرورتوں کا تعلق ہو، اگر اللہ تعالیٰ جو رب العظیم ہو ان کی تکمیل کے لئے جو چیزیں پیدا کی ہیں وہ سب انسانوں کے لئے یکساں اور برابر ہیں۔ اور ان میں کسی فرقہ یا گروہ کا کوئی فرقہ و امتیاز ہرگز نہیں ہو۔ پھر حدیث میں بھی کو اللہ کا دوست کہا گیا ہو، اور کسی کا دوست وہی ہوتا ہو جو اُس کے ساتھ مزاج اور طبیعت میں توافقی رکھتا ہو۔ اس بنا پر ایک شخص یا چند اشخاص ملکر رفاہ عام کا کوئی ادارہ قائم کر رہے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی شانِ رب العظیمی کے ساتھ مشابہت پیدا کرنے اور انسانی برادری و مساوات کی قدر راعی کو بحال رکھنے کے لئے ضروری یہ ہو کہ اس ادارہ کا دروازہ ہر مذہب و ملت کے لوگوں کے لئے کھلا رہے اور اس سے استفادہ میں کسی خاص فرقہ یا مذہب سے تعلق رکھنے کی قید نہ ہو۔ پس اگر فرقہ وارانہ ناموں کا مقصد یہی ہے تو مجھے یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں ہو کہ یہ طرز عمل انسانی سماج کے لئے نہایت نامناسب اور نادرست ہے۔ اُس کی مثال بالکل ایسی ہو کہ آپ سخت گرمی اور اور کوکے موسم میں پانی کی ایک سیل لئے بیٹھے ہیں، لیکن چونکہ آپ نے اس سیل کا نام ”مسلم“ یا ”اسلامیہ“ رکھا ہو اس لئے

”کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت“

کا تنقیدی جائزہ

از جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے۔ ال ال بی (علیگ) ادارہ

علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۳)

عبادۃ بن الصامت کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کے عوض (برابر) سونا مضروب ہو یا غیر مضروب یا چاندی کے عوض (برابر) چاندی مضروب ہو یا غیر مضروب ایک مدی گہیوں کے عوض ایک مدی گہیوں، ایک مدی جو کے عوض ایک مدی جو، ایک مدی کھجور کے عوض ایک مدی کھجور، ایک مدی مکہ کے عوض ایک مدی مکہ! جس نے زیادہ دیا یا لیا تو یقیناً اس نے سودی معاملہ کیا اور سونے کو چاندی کے عوض بیچنے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ چاندی زیادہ ہو جب کہ معاملہ دست بہت ہو، رہا اُدھار تو وہ جائز نہیں اور گہیوں کو جو کے عوض بیچنے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ جو زیادہ ہوں جبکہ معاملہ دست بہت ہو، رہا اُدھار تو وہ جائز نہیں۔

ابو سعید خدری کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

۹۔ عن عبادۃ بن الصامت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الذہب بالذہب تبرہا وعینہا والفضۃ بالفضۃ تبرہا وعینہا والبر بالبر مدی بمدی والشعیر بالشعیر مدی بمدی والتمر بالتمر مدی بمدی والملح بالملح مدی بمدی فمن زاد وازداد فقد اربى ولا یاس ببيع الذہب بالفضۃ والفضۃ اکثرہما یدابید واما نسیتۃ فلا ولا یاس ببيع البر بالشعیر والشعیر اکثرہما یدابید واما نسیتۃ فلا (ابوداؤد کتاب البیوع ۶)

۱۰۔ عن ابی سعید الخدری قال قال

عام سیکولر اداروں کے ساتھ کچھ ادارے ایسے ضرور ہونے چاہئیں جو انفرادی طور پر کسی ایک تہذیب کا مرکز ہوں تاکہ اس طرح ملک کی ہر تہذیب کو بچھونے پھیلنے اور اپنے مخصوص جوہر کو پروان چڑھانے کا موقع ملے، یورپ اور امریکہ کی متعدد یونیورسٹیاں اس کی مثال میں پیش کی جاسکتی ہیں۔

چنانچہ ایک مرتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے حالات بہت مایوس کن ہو گئے اور اس سلسلہ میں ایک مشاوری حلقہ ملی میں ڈاکٹر انصاری مرحوم کے مکان پر ہوا اس میں سیٹھ جینا لال بجاج نے حکیم احمہل خان صاحب کو خطاب کر کے کہا ”حکیم صاحب! اگر آپ جامعہ کے نام سے ملیہ اسلامیہ کے الفاظ نکال دیں تو میں وعدہ کرتا ہوں کہ جامعہ کیلئے لاکھ دو لاکھ ڈیڑھ ہندوؤں سے ہی لادوں گا“ گاندھی جی جو اس مجلس میں تکیہ کا سہارا لے بیٹھے تھے یہ سنتے ہی سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور فرمایا ”اس جامعہ کا نام ملیہ اسلامیہ تو جو دینے نہ رکھو یا ہو اور اس لئے کہ یہ درس گاہ اسلامی تہذیب کی تعلیم کا گہ ہوگی“ اسلامی تہذیب کا مطالعہ غیر ملیہ کو بھی کرنا چاہیئے ہیں اپنے لڑکے دیوی داس کو اگر اس کی تعلیم دلانا چاہوں تو آخر سے کہاں بھیجوں؟ ایک درس گاہ تو کم از کم ایسی ہونی چاہیئے! اس کے بعد حکیم صاحب سے مخاطب ہو کر فرمایا ”حکیم صاحب جامعہ کے نام سے یہ الفاظ بھی نہ نکالے اور میں اسی نام سے اس کے لئے ہندوؤں سے آپ کو روپیہ لاکھ دوں گا“ یہ واقعہ میں نے سب سے پہلے شیخ الرحمن حسنا قدس سرہ مرحوم سے سنا تھا اور جب ۱۹۶۹ء میں ایک دن دوپہر کے وقت مولانا ابوالکلام آزاد سے ان کی کوٹھی پر میں نے یہ واقعہ بیان کیا تو مولانا نے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے جو اس مجلس میں اور چند حضرات کے ساتھ موجود تھے اس واقعہ کی تصدیق چاہی، ڈاکٹر صاحب نے فرمایا ”جی ہاں! شیخ صاحب نے بیان تو مجھ سے بھی کیا ہو۔“

علاوہ انہیں یہ بھی نہ بھولنا چاہیئے کہ دنیا میں کوئی عام اخلاقی اصول ایسا نہیں ہوتا جس میں حالات کی مجبوری کی وجہ سے تغیر و تبدل نہ کرنا پڑتا ہو مثلاً ایک اخلاقی اصول یہ ہو کہ والدین کو سب بچوں کے ساتھ یکساں معاملہ کرنا چاہیئے! لیکن اگر ایک بچہ بیمار اور کمزور ہو تو اب اس معاملہ والدین کا فرض ہو جاتا ہے کہ اس بچہ کی نگرانی اور دیکھ بھال زیادہ کریں، پس اسی طرح ملک کا اگر کوئی طبقہ پسماندہ اور ضعیف ہو اور اس کو اٹھانے اور دوسرے ترقی یافتہ طبقات کے برابر لانے کی غرض سے کوئی ادارہ پسماندہ طبقہ کی ہی تعلیم کا انتظام کرتا ہے، یا کسی مشترک تعلیم گاہ میں اس طبقہ کے لئے تعداد مقرر کر دیتا ہے تو اسے بھی فرقہ واریت نہیں کہا جاسکتا۔

جنوری کے نظرات میں جمہوریت اور اس کے عام تقاضوں کا تذکرہ کر کے نکھا گیا تھا کہ ان حالات میں مسلمانوں کو اپنے سوچنے اور غور کرنے کا ڈھنگ بدلنا چاہیئے اور ظاہر ہے اس سلسلہ میں ایک عام اخلاقی اصول کا بھی ذکر ہو سکتا تھا مگر اسلئے نگار اگر فرقہ وارانہ ناموں والے جملہ کو سیاسی و سابق کے ساتھ ملا کر پڑھتے تو انھیں مغالطہ نہ ہوتا۔ لیکن انگریز ہمارا جو ذہن اور دلچسپی مانگیا ہو ابھی بدلتے بدلتے بھی اسے برسوں لگیں گے۔ اللہ حافظ! منشا و درانفسا۔

ایک غیر موثر حیثیت رکھتا ہو۔ وصف کے تغیر سے وہ شے اس صنف سے خارج نہیں کی جاسکتی۔ اب اگر کوئی شخص دو ہم جنس اشیاء کا مبادلہ کرنا چاہتا ہے تو اسے وصف کے فرق کو نظر انداز کر کے برابر سرا بر مبادلہ کرنا پڑے گا جیسا مختلف کو الٹی کی کھجوروں کے مبادلہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، یا وجود دیکھ دو نوں کے بازاری نرخ میں فرق تھا) اور اگر وہ ایسا نہیں چاہتا تو اس کے لئے دو سرا راستہ کھلا ہوا ہے کہ اپنی چیز کو بڑے عوض فروخت اپنی پسندیدہ چیز خریدے۔ ابو داؤد اور نسائی نے حضرت عبادہ بن الصامت کی جو روایات پیش کی ہیں ان کے بعد حضرت عبادہ کی روایت کو فاضل مولف کے اختراع کردہ معنی پہنانے کی کوئی گنجائش کسی طرح نہیں نکلی سکتی اور کسی کھینچ تان کے ذریعہ صنف سے مراد کو الٹی نہیں لی جاسکتی۔ مولف نے اس حدیث کی جو تشریح کی ہے اور اس کا جو خلاصہ پیش کیا دو نوں محض بے بنیاد ہیں جس کی وجہ سے اس کا اذکار کردہ نتیجہ اور احادیث کی مشترک روح جو انھوں نے پیش کی ہے بنا بر فاسد علی الفاسد سے زیادہ وقت نہیں رکھتی۔

حضرت عبادہ کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت پیش کی گئی ہے جس کا متن یہ ہے
 "كنت ابيع الابل بالبقيم فابيع بالانانير فآخذ مكانها الورق وابيع بالورق فآخذ مكانها الانانير فآتيت النبي صلى الله عليه وسلم فسالت فقال لا يا سبه بالقيمة۔"

موصوف کا ترجمہ ہے :-

"میں بقیع میں دینار کی قیمت سے اونٹنی بیچ کر اس کی بجائے درہم لیا کرتا تھا اور درہم کی قیمت لگا کر اس کی جگہ دینار لیتا تھا۔ پھر میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بیع کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ دو نوں کے داموں میں تفاوت نہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔"

ترجمہ میں "فاترت النبي صلى الله عليه وسلم" کا ترجمہ (یعنی پھر میں حضور کے پاس آیا) چھوڑ دیا گیا ہے۔ یہ کہوتا ہی چاہے نفس مطلب پر اثر انداز نہ ہو مگر حدیث نبوی کی ترجمانی کے حق کی ادائیگی کے بارے میں مولف کے احساس ذمہ داری کو بہر حال واضح کرتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تبیعوا الذہب بالذہب الا مثلاً بمثل ولا تُسَفِّقوا بعضها علی بعض ولا تبیعوا الوساق بالوساق الا مثلاً بمثل ولا تُسَفِّقوا بعضها علی بعض ولا تبیعوا منها غائباً بباجز (مسلم کتاب المساقاة والمزارعة (باب الربا)

اخرجه البخاری فی البیوع ۲۴ باب ۱۰

بیع الفضة بالفضة)

۱۱۔ عن ابی یزید قال تمی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الفضة بالفضة والذہب بالذہب الا سواء بسواء وامرنا ان نشتري الفضة بالذہب کیف شئنا ونشتري الذہب بالفضة کیف شئنا (مسلم کتاب المساقاة والمزارعة بخاری کتاب البیوع، باب بیع الذہب بالذہب؛ نسائی کتاب البیوع، باب بیع الفضة بالذہب

وبیع الذہب بالفضة)

مذکورہ بالا روایات میں سے ہر روایت نہایت غیر مبہم الفاظ میں یہ بتا رہی ہے کہ فاضل مولف نے حضرت عبادۃ کی روایت کو جو معنی پہناتا چاہے ہیں اور اس طرح جس معاملہ کو جائز بتلایا ہے وہ ہلاک کی کمی بیشی کے بغیر وہی معاملہ ہی جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رواج دیا ہے اور اس کی مانعت فرمائی ہے۔ ان سب روایات سے یقینیت مجموعی صرف ایک ہی نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے وہ یہ کہ جب دو ہم جنس یا ہم صفت اشیاء کے مبادلہ کا سوال درپیش ہوگا تو اس تبادلہ میں وصف (کو الٹی

واحد نہ آتا ہو اور اس کا اطلاق غیر آدمی پر ہوتا ہو، مونث استعمال کیا جاتا ہے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس لفظ کے معنی اور مصدر 'اونٹنی یا اونٹنیاں' ہیں، یہ غلط فہمی ہے۔ اس لفظ کا ترجمہ صرت اونٹ کافی ہے جو اردو میں واحد اور جمع دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔

پانچویں روایت حضرت عبداللہ بن عمر بن العاص کی ہے جس کے الفاظ یہ دیئے گئے ہیں۔
 "ان المتبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ ان یجھن حیثا ففرت الابل
 فامرہ ان یأخذ علی قلائص الصدقة فکان یأخذ البعیر
 بالبعیرین الی اجل الصدقة"۔

اس کا ترجمہ مولف نے حسب ذیل دیا ہے۔

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عمر بن العاص کو ایک ہمیش تیار کرنے کا حکم دیا۔ اتفاق سے چند اونٹنیاں بھاگ گئیں تو حضور نے حکم دیا کہ صدقے کے اونٹوں میں سے لیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے ایک اونٹ کے بدلے دو دو اونٹ لئے"۔

حضرت عبداللہ بن عمر کی یہ روایت ابوداؤد رحمہ اللہ میں ہر اور صاحب بلوغ المرام کے قول کے مطابق حاکم اور بیہقی میں بھی ہے۔ جیسا کہ بتایا گیا، فاضل مولف نے روایات اصل مافذ سے نقل نہیں کی ہیں اس لئے اس روایت میں وہ سب غلطیاں موجود ہیں جو "جمع الفوائد" میں طباعت کی ہیں۔ حدیث کے الفاظ ہیں، "ففرت الابل" یعنی اونٹ ختم ہو گئے۔ فاضل مولف نے "جمع الفوائد" کی طباعت غلطی کی پیروی میں سے "ففرت الابل" درج کیا ہے۔ اندر اس کا ترجمہ "اتفاق سے چند اونٹنیاں بھاگ گئیں" کیا ہے۔ یہ غلطی کبھی نہ ہوتی اگر موصوف اصل مافذ سے مقابلے کی تحلیل گورا کرتے۔ موصوف نے "چند" کا مفہوم نہ جانے کون سے لفظ سے پیدا کیا ہے۔ "جھمن حیثا" کا ترجمہ

لے دہی موشقہ لان اسماء المجموع التی لا یوحد لہا من لفظہا اذا کانت لغیر الادامین فالکائنات

لہا لازم۔ جوہری بحوالہ لسان العرب۔ لے ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی الرضعة (فی النحر والبیوع)

نہیۃ لے بلوغ المرام: کتاب البیوع، باب الروا حدیث ۷۷۷ لے جمع الفوائد ۱/ ۲۴۹

”تقال لا باس به بالقيمه“ کا ترجمہ ”دونوں کے داموں میں تفاوت نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں“ کیا گیا ہے۔ حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ”اس طرح قیمت (لینے) میں کوئی حرج نہیں“ فاضل مولف اگر اس روایت کے لئے دوسری کتب حدیث کو بھی دیکھ لیتے تو اس معاملہ کے جواز کی پوری صورت سامنے آجاتی۔ ابوداؤد میں روایت کا آخری جز یعنی رسول اللہ علیہ وسلم کا جواب اس طرح ہے ”لا باس ان تاخذها بسحر، يوهمها ما لم تفترقا وبيدك ما شئ“ لے نائی میں بھی یہ جواب اسی طرح موجود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضورؐ نے حضرت ابن عمرؓ کو اس طرح درہم کے بجائے دینار یا برعکس لینے کی اجازت دو قیدوں کے ساتھ عطا فرمائی۔ ایک تو یہ کہ درہم کے بجائے دینار اس دن کے بازار کے نرخ کے مطابق لے جائیں دوسرے یہ کہ کلی معاملہ دست بدست چکا دیا جائے کسی کے ذمہ دوسرے کا کچھ واجب الاداء رہ جائے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ پہلا معاملہ (اونٹ کی فروخت، بیع مطلق تھا جس میں ادھار ممکن ہو لیکن دوسرا معاملہ درہم کا دینار سے تبادلہ بیع صرن کا معاملہ ہے جس کا دست بدست ہونا ضروری ہے اور جس میں ادھار جائز نہیں۔

’الابل‘ کا ترجمہ مولف نے اس روایت میں ”اوٹنی“ اور اگلی روایت (عبداللہ بن عمرؓ بن العاص کی روایت) میں ”اونٹیاں“ کیا ہے، حالانکہ ’الابل‘ اسم جمع ہے جس کا واحد نہیں آتا۔ اس لئے اس کا ترجمہ ’اونٹنی غلط ہے۔ دوسرے ’الابل‘ کا لفظ مؤنث استعمال ہوتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ اسم جمع جس کا

لے ابوداؤد کتاب البیوع، باب فی اقتضار الذہب من الورق۔

لے نسائی، کتاب البیوع، باب بیع الفضة وبيع الذهب بالفضة۔

۳۵ سان العرب، تاج العروس، مادہ ’ابل‘، ’ابل‘ کا اطلاق کم از کم ضررت پر کیا جاتا ہے دین اونٹوں سے دس اونٹوں تک کو دُود کہا جاتا ہے، دس سے چالیس تک کو صرۃ، پورے چالیس ہو جائیں (ایک روایت میں تیس) تو حُجْمۃ، جب ساٹھ ہو جائیں تو عُکْرۃ، ساٹھ سے زیادہ ہوں تو عُرْج، سو ہو جائیں تو هُنَيْنۃ، دسویں سے زیادہ ہوں تو عُلْکَان، اور ایک ہزار ہو جائیں تو حُطْر کہا جائے گا۔ الثعالبی فقد الافقۃ

یردت ۱۹۰۳، طبعہ رابعۃ، ص ۲۶۱، الفضل العاشر فی تفصیل جماعات الابل و تریبہا۔

”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بيع الميوان بالمجيدان نسيئة“

در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض ادھار فروخت کرنے سے فرمایا ہے (کو ترک کرنے اور پیش کردہ روایت کو ترجیح دینے کی کیا وجہ ہے۔

بھی روایت موطا امام مالک کی ہے اور حضرت علی کا عمل بتاتی ہے۔ اگر پھلی (پانچویں) روایت کو قرض کے بارے میں نہیں بلکہ بیع کے بارے میں سمجھا جائے (جیسا کہ غالباً مولف کا خیال ہے) تو یہ روایت بھی کی توثیق کرتی ہے اور اس صورت میں مولف کی سرخی کا یہ حصہ کہ ”اور وہ بھی ادھار“ تطویل لاطائل ہے کیونکہ کچھ معاملہ بھی ادھار ہی کا تھا۔ برخلاف اس کے موصوف اگر کچھ معاملہ کو قرض کا معاملہ سمجھتے ہیں تو اس کی وضاحت ہونی چاہیے تھی۔ خلاصہ میں ہیں حضرت علی کے اثر کا کوئی ذکر نہیں ملتا اس کی کیا وجہ ہے؟

فاضل مولف نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت سے جو عمری بیعہ اخذ کرنا چاہا ہے یعنی ”زیادہ دام کی ایک چیز (مثلاً بڑا اونٹ) دیکر اسی جنس کی کم قیمت چیز (مثلاً چھوٹے اونٹ) زیادہ لے سکتے ہیں خواہ ادھار ہی کیوں نہ ہو“ خود مولف کی دہی ہوئی گزشتہ روایت سے براہ راست متصادم ہے کیونکہ اگر اسی طرح کی قیم حضرت عبادۃ اور حضرت ابوسعید خدری کی حدیثوں میں کی جائے تو یہ مفہوم نکلے گا کہ جنس اشیاء اور صفات کے اختلاف کے باوجود برابر برابر مبادلہ کرنا چاہیے اور نظر اہر ہے کہ اوصاف کا یہ اختلاف قیمت کی کمی بیشی میں موثر ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ یہاں قیم کی جائے اور وہاں نہ کی جائے۔

ساتویں روایت حضرت جابر کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں :-

”لا يصلح الميوان ان كان بواحد نسيئة ولا باس يه يد ابيد“ اس کا ترجمہ

فاضل مولف کے الفاظ میں یہ ہے ”ایک جانور کے عوض دو جانوروں کی بیع درست نہیں۔ لیکن اگر دست بدست

لے نیز دیکھئے بخاری: بیوع ۱۰۵، ترمذی: بیوع ۲۱، نسائی: بیوع ۶۵، ابن ماجہ: تجارت

۵۶، ۶۲، دارمی: بیوع ۳۱۲، موطا: بیوع ۶۳، ۶۴، ۶۶ اور ۳۱۰/۳ - ۳۸

۲۸۸، ۱۲/۵، ۱۱، ۱۹، ۶۲، ۶۹، ”واخرجه ابو يعلى والضياء في المختارة... ورواه ابن حبان

بالدقة عن حدیث ابن عباس... واخرجه الطحاوی والعلبرانی عن ابن عمر“ سبل المسود

”ایک عیش تیار کرنے“ کیا ہو۔ حالانکہ اس کا صحیح ترجمہ ”ایک عیش کے لئے ساز و سامان فراهم کرے“ ہوگا۔ فامولا ان یاخذ علی قلائص الصدقة“ کا ترجمہ ”حضور نے حکم دیا کہ صدقے کے اونٹوں میں سے لیا جائے“ قطعاً غلط ہو۔ اس کا مطلب ہو۔ حضور نے حکم دیا کہ صدقہ کی اونٹنیوں میں سے دینے کے وعدے پر (اونٹ) لئے جائیں۔ حدیث کے اخیر الفاظ ”الی ابل الصدقة“ میں جس کا مطلب ہو ”صدقے کے اونٹوں کی وصولیابی یا آنے تک“ موصوف نے اسے ”الی ابل الصدقة“ درج فرمایا ہے اور پھر اتنی عبارت کا ترجمہ دینے کی زحمت بھی نہیں کی ”فكان ياخذ البعير بالبعيرين“ کا ترجمہ۔ ”چنانچہ انھوں نے ایک اونٹ کے بدلے دو اونٹ لئے“ سرے سے غلط ہو۔ اس کا صحیح مطلب ”چنانچہ انھوں نے ایک اونٹ کے عوض میں دو اونٹ دینے کا وعدہ کر کے اونٹ لئے“ ہے۔ قلائص ترجمہ موصوف نے ”اونٹوں“ مذکور کے صیغے کے ساتھ کیا ہو حالانکہ قلائص جمع ہو قلوں کی جس کا مطلب ہے ”جوان اونٹنی“ جس کے پیش نظر اس لفظ کا ترجمہ اونٹنیاں ہونا چاہیے تھا۔

فاضل مولف کو یہ بھی واضح کرنا چاہیے تھا کہ اس روایت کا تعلق ربوا الفضل سے کیا ہو۔ آیا یہ روایت بیع سے متعلق ہو یا قرض سے اگر قرض سے متعلق ہو تو ربوا الفضل پر گفتگو کے وقت اس کا پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہو اور اگر قرض سے نہیں بیع سے متعلق ہے تو اس روایت سے کیا ثابت ہوتا ہے : یہ کہ حیوان ربوی جنس نہیں (یعنی ایسی جنس نہیں جس میں ربوا جاری ہوتا ہو) یا یہ کہ ربوی جنس ہونے کے باوجود ایک حیوان کو دو کے بدلے بیچ سکتے ہیں : اگر فاضل موصوف اخیر شق کو اختیار کرتے ہیں تو انھیں یہ بتانا پڑے گا کہ خود ابوداؤد ہی کی روایت کردہ حدیث جو مفہوم مخالفت کی تائید میں ہو اور جسے ابوداؤد نے مولف کی پیش کردہ روایت سے پہلے درج کیا ہے اور جس کے الفاظ یہ ہیں :-

لہ وقلوص : الفتيمة من الابل بمنزلة المجارية الفئاة من النساء وقال العدوي : القلوص اول ما يربك من اناث الابل الى ان تشقى وربوا سموا الناقة الطويلة العوارق قلوفا والجمع من كل ذلك قلائص وقلوص وقلص وقلصان جمع الجميع وهي قلائص في الاصطلاح جمع قلوں وهي الناقة الشابة . لسان العرب . ۵ ابوداؤد بیوع ، باب فی الجوان بالجران نسیت

ان صحابیوں کے افعال کو پیش کرنے کا کیا مقصد؟ بڑی عجیب بات ہو کہ ایک طرف تو فاضل مولف احادیث مرفوعہ کو جہاں مفید مطلب ہوتا ہے ترک کر دیتے ہیں، یا ان میں ایسی تاویل کرتے ہیں جو تحریف کی حد تک چھو لے اور یا ان کے مقابلہ پر بے سوچے سمجھے صحابہ کے افعال کو حجت کے بطور پیش کرنے لگتے ہیں۔ ہمارا مقصد یہاں پر اس تحریر سے یہ ہرگز نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے افعال کو قابل استناد سمجھنے یا نہ سمجھنے یا اس کے شرائط و آداب کے بارے میں ہم کوئی فیصلہ دیں۔ ہم صرف اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ فاضل موصوف کے استدلال کے طرز و طریق میں کسی طرح کی ہم آہنگی اور یکسانیت کا سراغ لگانا قریب قریب ناممکن ہے۔

مذکورہ روایات کے بعد ربوہ کی قباحت کے انہار کے لئے دو روایتیں پیش کی گئی ہیں۔ ایک ابن ماجہ کی دوسری اوسط طبرانی کی۔ ان کے بارے میں صرف اتنا کہنا ہے کہ اس مقصد کے لئے ان سے کہیں زیادہ مستند روایات صحاح ستہ سے انتخاب کی جاسکتی تھیں جو ان روایات سے کہیں زیادہ شدت سے ربوہ کے گناہ کی وضاحت کرتی ہیں۔

روایات اور ان کی تشریح کے بعد سات نکات پر مشتمل خلاصہ ملتا ہے۔ ہم نے روایات کی تشریح پر تنقید کے دوران اس خلاصہ کے چھ نکات کو (غلاوہ مار کے) زیر بحث لے لیا ہے۔ پہلے نکتہ کے لئے مولف نے حضرت عمر کی روایت کا حوالہ دیا ہے مگر پورے مقالہ میں حضرت عمر کی محولہ روایت کسی جگہ موجود نہیں ہے۔

روایات اور خلاصہ کے بعد موصوف نے سب روایات سے بحیثیت مجموعی چند نتائج اخذ کرنا چاہے ہیں جن کی بنیاد صرف یہ مزعومہ امر ہے کہ حدیث اس بات کی اجازت یا حکم دیتی ہو کہ جنس واحد را مضعف واحد کی دو مختلف کو الٹی کا مبادلہ کسی بیشی کے ساتھ کیا جائے۔ اس نظریہ کا بطلان اوپر واضح کیا جا چکا اور ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد پر جو کچھ کہا جائے گا باطل ہوگا۔ فاضل مولف کا یہ کہنا بالکل بجا ہو کہ ایک سیر گندم نے کہ اسی نوعیت اور قیمت کا ایک سیر گندم لینا بالکل حماقت ہوا جہہ نہ کوئی یہ کہے گا کہ ایک سیر

لے حضرت عمر کی روایت ”ریاض السنۃ“ میں موجود ہے، (ص ۱۹)

ہو تو حرج نہیں " ترجمہ میں مولف نے نسبتہ (یعنی ادھار) کا ترجمہ
 چھوڑ دیا ہے جس سے روایت کے پہلے جز کا مفہوم بگڑ گیا (پورا ترجمہ: ایک جانور کے عوض دو جانور) بیچنا
 خریدنا (ادھار جائز نہیں)۔ مولف نسبتہ کا ترجمہ غائب کو کے اس پریشانی سے بچ گئے کہ اس مرفوع
 روایت کا پہلا جز حضرت علیؓ کے عمل اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ملتا ہے
 چنانچہ موصوف نے خلاصہ کا پانچواں نمبر تحریر کرنے کے بعد چھٹے میں صرف اتنا لکھ دینا کافی سمجھا کہ "یہی
 صورت اگر نقد نقد ہو تو بطریق اولیٰ جائز ہے" اور نہایت اطمینان کے ساتھ حضرت جابرؓ کی روایت
 کے پہلے جز کو کالعدم یا غیر مستند تصور کر لیا۔ کیا موصوف اس بات کی کوئی معقول توجیہ پیش کر سکتے
 ہیں کہ اس روایت کا پہلا جز رکیوں کالعدم یا غیر مستند قرار دیا گیا جب کہ اسی روایت کے دوسرے جز
 سے وہ استدلال فرما رہے ہیں۔

قرض کی دلیلی میں خوش دلی کے ساتھ تفاضل کے جواز کے لئے مولف حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے
 فعل (بروایت موطا) سے استدلال کرتے ہیں۔ یہاں اس بات کی مراحت کی اشد ضرورت تھی کہ یہ
 زیادتی غیر مشروط ہونا چاہئے ورنہ خوش دلی باقی نہ رہے گی۔ قرض کی ادائیگی کے وقت خوش دلی سے
 کچھ اضافہ نہ کر دینا بلا اختلاف سب کے نزدیک جائز ہے اور اس کے لئے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کے قول و فعل سے استناد کیا جاسکتا ہے۔ پھر فاضل مولف کو قول و فعل نبوی کو چھوڑ کر صحابی
 کے عمل سے استناد کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی، جبکہ خود موطا میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے فعل کی
 حکایت سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعہ اسی خاص امر کے بارے میں موجود ہے۔ اس سے پہلے
 فاضل مولف حضرت علیؓ کے فعل سے استناد کر چکے ہیں۔ یہ واضح کرنا چاہئے تھا کہ کیا مولف کے نزدیک
 صحابی کا فعل کسی معاملہ میں حجت ہوتا ہے اور اگر ہوتا ہے تو کس حد تک۔ پھر کیا فاضل مولف صرف
 مذکورہ دو صحابیوں کے فعل کو حجت سمجھتے ہیں یا دوسرے صحابہ کے فعل کو بھی۔ کیا جن صحابیوں کے
 فعل کو پیش کیا ہے ان کے برخلاف افعال دوسرے صحابہ سے مروی نہیں، اگر ہیں اور یقیناً ہیں

سیر لینا سود کیوں ہوا؟ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ چند روز سیر زیادہ ہو۔ یہاں پھر وہی سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ زیادتی کی وہ کونسی حد ہو جس کے اندر اندر وہ سود نہیں ہوتی مگر اس سے گزرنے پر سود ہو جاتی ہو؟ موصوف اس سلسلہ میں کوئی بھی رد نہائی نہیں کرتے کہ زیادتی کا وہ کیا معیار ہو جس سے اس سود کا اندازہ کیا جائے گا۔ بعینہ یہی سوالات چوتھی صورت کے بارے میں پیدا ہوتے ہیں جو غالباً کئی کی وجہ سے مولف کے نزدیک سود ہو جاتی ہو۔ تیسری صورت جو از روئے احادیث مبادلہ کی جائز شکل ہو وہ فاضل موصوف کے نزدیک سود ہو اور ناجائز!! چنانچہ آپ کا کہنا ہے کہ یہی دوسری تیسری اور چوتھی شکل ہو جس سے روکا گیا ہو۔!! پھر فاضل مولف نے پہلی صورت کی کچھ پیچیدہ اشکلیں پیش کر کے ان کے لئے احتیاطی تدابیر کا مشورہ دیا ہے۔ ان شکلوں اور تدابیر کے بارے میں کچھ کہنا محض تیض اوقات ہے۔

احادیث کے ترجمہ و تشریح، خلاصے اور نتیجے کے بعد فاضل مولف نے احادیث کی جو مشترک روح کشید کی ہے اس کے بارے میں کچھ کہنا بڑی زیادتی ہوگی۔ اس مشترک روح کے بارے میں کہنے سے پہلے یہ بتادینا ضروری ہے کہ فاضل مولف نے اپنے پورے مقالہ میں بحث کے ایک بنیادی پہلو کو نظر انداز کیا ہے۔ وہ یہ کہ فاضل مولف نے کہیں یہ نہیں بتایا کہ روایات کیا ہیں یعنی وہ کونسی اشیا ہیں جن میں ربا جاری ہوتا ہے؟ صرف وہ اشیا جن کا ذکر حدیث میں ہے یا وہ تمام اشیا جو قابل مبادلہ و بیع و شرا ہیں یا کچھ مخصوص اشیا جن میں کچھ مخصوص صفات پائی جاتی ہیں۔ جہاں تک پورے مضمون سے اندازہ ہوتا ہے مولف تمام اشیا و مبادلہ کو روایات میں داخل سمجھتے ہیں ورنہ دوسری دونوں شکلوں میں سے کسی کو اختیار کرنے کے بعد اس کے متعلق ضروری اور بنیادی امور کا تذکرہ ناگزیر تھا اور ہمارا اندازہ صحیح ہے کہ مولف نے اس شے کو اختیار کر کے ایک ایسا موقت اختیار کیا ہے جو جسے ثابت کرنا ان کے بس سے باہر ہے۔ اس سلسلہ میں تفصیلات کو 'ربو الفضل' پر مفصل بحث کے لئے چھوڑتے ہوئے صرف متاعرض کیا جاتا ہے کہ روایات کے بارے میں اُمت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے زیادہ سے زیادہ دو مسلک ہیں ایک ظاہریہ کا تلاش سے معلوم ہو گا کہ ظاہریہ کے علاوہ کچھ اور لوگ بھی اس مسلک کے قائل ہیں مثلاً خود ہمعنائی شائع بلوغ اللہ کا مسلک ہے جو دہلی اسلام ۱۵۰۳ء خود نوکر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی لوگ ہیں جو اگر ظاہری ہیں تب بھی بڑی حد تک ان کے سوچنے کا انداز ظاہریوں جیسا ہی ہے۔

گندم لے کر سوا سیر بالکل دہی گندم سے لے۔ مولف کا یہ کہنا بھی درست ہے کہ کوالمٹی کا اختلاف ہی ایسے مبادلہ کا محرک بنتا ہے یا پھر اُدھار کا کام کی وجہ ہوتا ہے لیکن اس کے بعد ان کا یہ کہنا کہ ”دس سیر عمدہ (یعنی بارہ کئے سیر والا) گندم سے لے کر معمولی (یعنی دس کئے سیر والا) گندم بارہ سیر لیا جائے۔ خواہ نقد ہو یا اُدھار۔ اس میں نہ کوئی ظلم ہے نہ سود۔ بلکہ یہاں دس سیر کے عوض دس سیر لینا سود لینے یا دینے میں شمار ہوگا۔ ٹھیک وہی چیز ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا، جس کے بارے میں ”اولا عین الرد“ کے الفاظ فرمائے۔ جسے فقہاء ”رد الباعث“ کا نام دیتے ہیں اور جس کی حرمت پر اتفاق ہے۔ فاضل مولف جس معاملہ کے بارے میں بڑے وثوق سے کہہ رہے ہیں کہ ”اس میں نہ کوئی ظلم ہے نہ سود“ وہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح اور واضح ارشادات کی روشنی میں یقیناً سود اور نتیجہ ظلم ہے اور جس معاملہ کے بارے میں مولف رقمطراز ہیں کہ ”بلکہ یہاں دس سیر کے عوض دس سیر لینا سود لینے یا دینے میں شمار ہوگا“ وہ ٹھیک وہی چیز ہے جس پر عمل پیرا ہونے کا حصول حکم دے رہے ہیں !!! بڑی نادر تحقیق ہوتی اگر فاضل مولف ساتھ ہی یہ بھی واضح کر دیتے کہ عمدہ اور معمولی کے فرق کو منضبط کرنے کے لئے کیا اصول اور کونسا پیمانہ جو جس کی رو سے عمدہ کھجوروں کی دو گنی گھٹیا مخلوط کھجوریں تو زیادہ تھیں اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک ناجائز ٹھہریں اور دس سیر کے مقابلہ میں بارہ سیر گندم کچھ ایسا زیادہ نہیں تھا لہذا فاضل مولف کے نزدیک جائز ٹھہرا۔

یہ توقع کی صورت تھی، اُدھار کے بارے میں موصوف کی تحقیق ہے کہ چار صورتیں ہو سکتی ہیں۔

- ۱۔ یا تو عمدہ دس سیر کے عوض معمولی بارہ سیر لیا جائے گا۔ ۲۔ یا زیادہ مثلاً پندرہ سیر۔ ۳۔ یا برابر یعنی دس سیر۔ ۴۔ یا کم مثلاً آٹھ سیر۔ موصوف کا فرمانا ہے کہ پہلی صورت میں نہ کوئی سود ہو نہ ظلم۔ حالانکہ احادیث مذکورہ بالا کی رو سے یہاں دو وجہ سود اور نتیجہ ظلم ہونے کی موجود ہیں ایک تو مہ جنس میں کمی بیشی دو کسے معاملہ کا اُدھار ہونا۔ دوسری صورت کے بارے میں موصوف کا ارشاد ہے کہ یہ صورت سود لینے کی ہے یعنی دس سیر کے عوض بارہ سیر تو سود نہیں مگر پندرہ سیر سود ہو۔ موصوف اس کی کوئی وجہ نہیں بتاتے کہ یہ پندرہ

لے کر مثل انرست ص ۵۸

فرماتے ہیں ”ربو اور اصل ایک ذہن ہو۔ ایک خاص رجحان اور مخصوص جذبہ وروں ہو۔ یہ ایک ظلم ہو۔۔۔۔۔۔
 خود غرضانہ ذہنیت ہو۔ اسے ایک مخصوص انسانی عمل کے دائرے سے نکال کر ایک جذبہ اور
 محرک بنا دیتے ہیں۔ ربو اب ایک خارجی وجود رکھنے والی شے نہیں رہتا۔ وہ ایک داخلی جذبہ ہو جاتا ہے اور
 فہمی حدود سے نکل کر نفسیات کے دائرہ عمل میں آجاتا ہو۔ مولف کی اس طرح کی باتوں سے یہ نتیجہ نکالنا غائباً
 غلط نہ ہوگا کہ موصوف محرم نفس اور اس کے عملی مظاہرے اور اعلیٰ جذبات اور ان سے پیدا شدہ خارجی
 حرکات و افعال میں کوئی تمیز نہیں کر سکتے۔ کیا یہ ضروری ہو کہ اگر ایک جذبہ خارج میں مختلف عملی اشکال
 میں ظاہر ہوتا ہے تو اس جذبہ کی وحدت سے یہ خارجی اعمال مظاہرے اور اشکال ایک ہو جائیں گے اور
 ان سب کا حکم کیسا ہوگا۔ حصول دولت کا جذبہ اگر ایک جگہ چوری کرنے، دوسری جگہ رہنری کرنے، تیسری
 جگہ قتل کرنے، چوتھی جگہ دغا بازی کرنے، پانچویں جگہ قیام کا مال مار لینے، چھٹی جگہ خیانت
 کرنے، ساتویں جگہ غبن کرنے، آٹھویں جگہ سود لینے، نویں جگہ مزدور کی مزدوری مار لینے، دسویں جگہ
 فحش اور اخلاق سوز لٹریچر شائع کرنے کی مختلف صورتوں اور شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے تو کیا فاضل موصوف
 یہ کہہ دیں گے کہ یہ سب چیزیں ایک ہی ہیں کیونکہ ان کے پیچھے جو جذبہ محرک بنا ہوا ہو وہ ایک ہی ہے
 اور کیا موصوف یہ سفارش کریں گے کہ اگر دس افراد مذکورہ دس جرائم میں سے علیحدہ علیحدہ ایک حبس
 میں موقوف ہو کر عدالت میں پیش ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو ہر جرم کی ایک ہی سزا دی جائے۔ کیونکہ ان
 میں سے ہر ایک کی تہ میں خود غرضانہ حصول دولت کا جذبہ کام کر رہا ہے۔ کیا فاضل موصوف کے نزدیک علیحدہ
 یہ سب اسی وجہ اور سزا کے مستحق ہوں گے جو قرآن مجید میں سود خوار کی بابت آئی ہو؟ کیا ان میں سے ہر
 ایک کو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا مخاطب سمجھا جائیگا؟ کیا موصوف کے نزدیک ربو اور اس کی سزا
 اتنی ہی عام ہے یا پھر کہیں ایسا تو نہیں کہ موصوف اس بات کی ناکام کوشش کر رہے ہیں کہ ربو کو ایک ذہن
 اور ایک رجحان قرار دیکر خرید و فروخت کے معاملات کو ربو کی قیود سے یکسر آزاد کر دیا جائے۔ کچھ آگے بڑھ کر
 موصوف ربو، اتفاق اور بیع سب کو مختلف قسم کے جذبات بتاتے ہیں! ہمارے خیال میں اس طرح

۱۴۵ کمرشل انٹرنٹ ص ۴۳

جو قیاس کے اصل شرعی ہونے کے منکر ہیں دوسرے ان لوگوں کا جو قیاس کے اصل شرعی ہونے کے قائل ہیں۔
ظاہر یہ کہ کہنا ہے کہ ربوا صرف ان اشیاء میں جاری ہوتا ہے جو احادیث ربوا میں مذکور ہیں یعنی گیہوں، جو، کھجور
نمک، سونا اور چاندی، ربوا کے احکام صرف انہی چھ اصناف کے لئے ہیں ان کے علاوہ دوسری اشیاء کا
مبادلہ حسب مرضی ہو سکتا ہے۔ دیگر حضرات کا کہنا ہے کہ حرمت ربوا صرف انھیں چھ اصناف تک محدود نہیں
بلکہ حرمت کی جو علت ان میں پائی جاتی ہے وہ جہاں جہاں پائی جائیگی وہاں ربوا کے احکام جاری ہونگے
فاضل مولف ان دونوں راہوں سے ہٹ کر یہ کہہ رہے ہیں کہ تمام اشیاء مبادلہ میں ربوا کی حرمت جاری
ہوتی ہے اچھا ہو اگر وہ اپنے اس جدید مسلک پر قرآن و سنت سے براہین قائم کر سکیں۔

بہر حال اب ہم فاضل مولف کی کثید کردہ مشترک روح کے نکات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔
تفاضل اور نسبت کی حرمت کے بارے میں موصوف بنیادی طور پر غلطی میں مبتلا ہیں۔ گذشتہ بحث کو
ذہن میں رکھتے ہوئے بلا خوف تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ موصوف کی یہ رائے کہ مختلف جنسوں میں دست
بدست مبادلہ کی صورت میں تساوی کا ربوا ہونا زیادہ قرین قیاس ہے قطعاً بے مغز ہے، حاصل مسئلہ
صرف اتنا ہے کہ ہم جنس اشیاء (بشرطیکہ وہ ربویات کے تحت آتی ہوں) کا مبادلہ دست بدست اور برابر
سرابر ہونا چاہتے۔ اس میں تفاضل اور نسبت دونوں ناجائز ہیں۔ اگر اجناس مختلف ہیں (بشرطیکہ وہ
ربویات میں شامل ہیں) تو تفاضل قطعاً جائز ہے اور نسبت ناجائز۔

اگر سکے کو مبادلہ کا ذریعہ بنایا جاتا ہے تو پھر کوئی پیچیدگی ہی نہیں۔ مگر یہ کہنا صحیح نہیں کہ اتحاد
سے ہم جنس یا غیر جنس کے مبادلے کی ممانعت مستفاد ہوتی ہے۔ احادیث سے مبادلہ کی بعض مخصوص صورتوں
کی ممانعت مستفاد ہوتی ہے اور ربوا الفضل و ربوا النسبہ کی صورتوں سے بچتے ہوئے بغیر کھٹکے یہ مبادلہ کیسا
جاسکتا ہے۔ یہ دوسری چیز ہے کہ خود مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ سکے کو ذریعہ مبادلہ بنایا جائے۔

ربوا کی حقیقت اور ماہیت متعین کرنے میں فاضل مولف نے جس جدت طرازی اور نکتہ آفرینی کا مظاہرہ
کیا ہے اور جس تخلیقی ذہانت کا ثبوت پیش کیا ہے وہ بجائے خود ایک مطالعہ کی چیز ہے۔ فاضل مولف

لے علت حرمت کے بارے میں خفیہ شافیہ اور اکیلیہ میں اختلاف ہو۔

لائبھی دور کا علمی و تاریخی پس منظر

جناب محمد تقی صاحب امینی صدر دارالعلوم و صدر دینی تعلیمی کا نفرنس راجستھان -

(۴)

مذہبِ وحی پر مذہبِ فطرت | مذہبِ فطرت نے مذہبِ وحی پر غلبہ حاصل کرنے میں سیاسی انداز اختیار کیا تھا
کے غلبہ پانے کا سیاسی انداز | جس کی صورت یہ تھی کہ ابتدا میں اس نے ہر شے کو عقلی معیار پر جانچنے کی تبلیغ
کی اور جو شے اس معیار کے مطابق نہ ہو اس کو ”وحی“ سمجھنے سے انکار کر دیا۔

اس مرحلہ میں یقین تھا کہ جو کچھ صحیفوں میں لکھا ہوا ہے وہ عقل کے بالکل مطابق ہو اس لئے مخالفت
زیادہ نمایاں نہ ہو سکی۔ اگرچہ عقل کے غلبہ سے ایمان و وجدان کی کیفیت کو زبردست نقصان پہنچا اور
”کلیسا“ دورِ جدید کے اچھے پہلوؤں کے ساتھ بڑی حد تک بڑے پہلوؤں کا بھی حامی بن گیا۔
پھر چونکہ معجزات اور ”وحی“ پر بحث و تجویس کا سلسلہ شروع ہوا کہ:-

”چونکہ معجزات سے خدائی کام میں خلل پڑتا ہو اس لئے خدا اپنے کام میں معجزوں
سے خلل انداز نہیں ہو سکتا ہو۔

”اور نہ یہ کہہ سکتا ہے کہ بعض لوگوں کو براہِ راست ”وحی“ بھیجے اور دوسروں کو
اس سے محروم رکھے یہاں تک کہ بعض لوگ اس سے واقف بھی نہ ہو سکیں“
اس کے بعد درج ذیل خیال کی اشاعت عام ہو گئی۔

”چونکہ فطری مذہب ارتقا کرتا ہو اس لئے ”وحی“ کی کوئی ضرورت نہیں ہو نیز طبیعی و
اخلاقی دونوں حیثیتوں سے ”وحی“ ناممکن ہے“ لے

لے تاریخ فلسفہ جدید جلد دوم ص ۱۷۰۸

کی تحقیقات علمائے نفیات کے لئے کہیں زیادہ کارآمد اور خیال انگیز ہو گی۔

اس مقالے کو زیر نظر کتابچے میں شامل کرنے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی کیونکہ کتابچہ کا موضوع کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کی وضاحت ہوا اور فاضل مولف کے اس مقالے کو کمرشل انٹرسٹ سے سرے سے کوئی واسطہ نہیں۔ ہو سکتا ہو موصوف نے کمرشل انٹرسٹ کے کوئی خاص معنی وضع کئے ہوں۔ مثلاً وہ سود جو بیع و شرا اور تجارت (کامرس) سے تعلق رکھتا ہو۔ موصوف کے اس ایجا ذکرہ معنی کی رو سے ربا ^{لفضل} بھی کمرشل انٹرسٹ ہو جائے گا! مگر دقت یہ ہے کہ موصوف خود اپنے اگلے مقالے ”کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت“ میں کمرشل انٹرسٹ کی جو تعبیر پیش کرتے ہیں وہ صرف قرض سے متعلق ہے!!

بیان بابت ملکیت، تفصیلات متعلقہ ماہنامہ برہان دہلی جو ہر سال ختم فروری کے بعد سب سے پہلی اشاعت میں چھپے گا۔

فارم چہارم

(دیکھو قاعدہ ۸۰)

۱۔ مقام اشاعت: اردو بازار جامع مسجد دہلی	قومیت: ہندوستانی
۲۔ وقف اشاعت: ماہنامہ	سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی
۳۔ طابع کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۵۔ ایڈیٹر کا نام: مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم اے
قومیت: ہندوستانی	قومیت: ہندوستانی
سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی	سکونت: علی منزل لال ڈگری روڈ رسول لائبریری لکھنؤ
۴۔ ناشر کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۶۔ مالک: مذکورہ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق

صحیح ہیں۔ مورخہ ۱۱ مارچ ۱۹۶۲ء دستخط ناشر: محمد ظفر احمد عفی عنہ

اوقات و احوال میں بھی عقلی تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ ایسی عقل کو معیار تسلیم کرنے میں انسانی زندگی اور مذہبی صداقتوں کا جو بھی حشر ہو جائے وہ کم ہے۔

جن امور میں عقل کو دخل دینے کا بجا طور پر حقی حاصل ہو ان میں اس کی مداخلت کا یہ عالم ہے کہ بدستور مشاہدات تک کی جڑیں اکھاڑ پھینکی ہیں۔ ذیل میں چند ”نمونے“ ذکر کئے جاتے ہیں جن سے اندازہ ہو سکے گا کہ مذہب کے بنیادی امور کو اس کی دسترس سے ماورائی رکھنے میں کس قدر حکمت و دوراندیشی کا راز ہے۔ ؟

استبعاد زنیو فلسفی (۱) حرکت کس قدر بدیہی اور مشاہدہ میں آنے والی ہے۔ اس وقت جو کچھ لکھا جا رہا ہے وہ بھی فلم کی حرکت کے بغیر ناممکن ہے لیکن قدیم فلسفی ”زنیو“ (پیدائش قبل مسیح) کی عقل کہتی ہو کہ یہ ٹھنڈی زرب اور دھوکا ہے حرکت ناموجود بلکہ ناممکن الوجود ہے۔ یہ چنانچہ وہ کہتا ہے :-

”حرکت کا تصور ناممکن ہے کیونکہ حرکت کے نقطہ آغاز سے اس کے نقطہ انجام یا نقطہ سکون تک جو خط ہے وہ نقطوں سے بنا ہوا ہے اور چونکہ نقطہ امتداد نہیں رکھتا اس لئے اس خط میں نقطے لامحدود تعداد میں ہیں۔ اس لئے ہر فاصلہ خواہ وہ چھوٹے سے چھوٹا ہو لامحدود ہے اور نقطہ سکون تک کہیں رسائی نہیں ہو سکتی۔“

تیز و اکیلیز (Achilles) (یونان کا ایک مشہور تیز رفتار بہادر) اور زیادہ قرین قیاس ”خوکوش“ (کھوٹے سے خواہ وہ کتنا ہی قریب ہو اس کھوٹے کو کبھی نہیں پکڑ سکتا کیونکہ اس کو پکڑنے کے لئے پہلے اسے آدھا فاصلہ طے کرنا پڑے گا خواہ وہ کتنا ہی تھوڑا ہو پھر اس آدھے کا آدھا پھر اس آدھے کا آدھا اور یہ سلسلہ غیر متناہی ہے۔ خط کا غیر متناہی طور پر قابل تسلیم ہونا ایسی مشکل ہے جس پر وہ غالب نہیں آ سکتا۔

لہ مذہب و عقلیات ص ۳۲ مقدمہ فلسفہ حاضرہ ص ۴۸

مذہب اور زندگی کے بنیادی امور | مذہب فطرت والوں نے بالواسطہ اور آزاد خیال لوگوں نے بلاواسطہ مذہب اور
 میں عقل و عقل انداز نہیں ہو سکتی | زندگی کے حالات میں تصفیہ کے لئے "عقل" کو معیار تسلیم کیا ہو۔ ذیل میں
 قدرے وضاحت کی جاتی ہو کہ ان دونوں کے اہم معاملات میں کیا واقعی "عقل" معیار بن سکتی ہو؟

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حقائق و اشیاء کے ثابت کرنے کے لئے عقل نہایت سفید و موثر ذریعہ
 ہو لیکن تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہے کہ مذہب اور زندگی میں اس کی دخل اندازی کی ایک حد مقرر ہے
 اس حد سے ماہر و عقل دینے کی یا تو اس میں بہت نہیں ہو اور یا اس کی مداخلت بے سود اور بسا اوقات
 ضرر رساں ثابت ہوتی ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ زندگی کے اکثر و بیشتر لمحات میں عقل بے بس ہے یہ لمحات محض جذبات و
 مرغوبات کی تاریکیوں میں طے ہوتے ہیں وہاں عقل کی رہنمائی ہوتی ہے اور اگر ہوتی بھی ہے تو اس
 سے کوئی خاص نتیجہ نہیں برآمد ہو سکتا ہے۔ ایسی حالت میں کیسے باور کر لیا جائے کہ جو بشری انسان کی عقل
 و فہم سے خارج ہو وہ اس کی زندگی سے بھی خارج ہو۔

اسی طرح مذہب کے بنیادی امور عقلی حدود سے ماورائی ہیں عقل کی پرواز کا جو انتہائی مقام
 ہے مذہب کا وہ نقطہ آغاز ہے اور مذہب کی جہاں سے ابتدا ہوتی ہے عقل کی رسائی وہاں ختم
 ہو جاتی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ عقلی مباحث کا تعلق بڑی حد تک فطرت و کائنات فطرت کے واقعات و مشاہدات
 اور تجربات سے ہے لیکن حقیقی مذہب کی بنیاد کا تمام تر تعلق فوق الفطرت ہستی یا ان چیزوں سے ہے
 جو انسانی عقل و تجربہ کی دسترس سے ماورائی ہیں۔ - J 1929

ایسی صورت میں عقل کو مذہب وحی کا تجربہ کر کے اس کے بنیادی امور کی تردید کا کیونکر حق
 پہنچ سکتا ہے؟ اور وہ تردید کیسے قابل قبول بن سکتی ہے؟

عقل کی زود اثری اور | پھر عقل اس قدر زود اثر و متلون مزاج واقع ہوتی ہے کہ ہر دور و ہر زمانہ میں
 متلون مزاجی کے چند نمونے | وہ بدلتی رہتی ہے بلکہ ایک ہی زمانہ کے مختلف افراد اور ایک ہی شخص کے مختلف

ادراگریہ مفروضہ اشیا خارجی قابل ادراک نہیں ہیں تو میں پوچھوں گا کہ کیا اس بات کے کچھ معنی ہو سکیں گے کہ رنگ ایک ایسی شے کی طرح ہے جو غیر مرنی ہے۔ نیز سختی دہری کا احساس ایک ایسی شے کی طرح ہے جو قابل لمس (چھونے) ہے۔ لہذا اشیا اور ان کے تصورات میں کوئی حقیقی فرق نہیں۔ محسوس اور تصور ہم معنی لفظ ہیں.....

..... ادراک تصورات میں نفس اشیا کو پیدا کرتا ہے اس لئے ادراک اور تخلیق کے اعمال ایک دوسرے سے مختلف نہیں اور تصورات ہی اشیا ہیں.....

..... خالق فطرت جن تصورات کا نقش ہمارے حواس پر ڈالتا ہے ان کو اشیا حقیقی کہتے ہیں اور جو تصورات تخیل میں پیدا ہوتے ہیں ان میں باقاعدگی وضاحت اور استقلال کم ہوتا ہے اسی لئے ان کو اشیا کی شبیہیں یا تصورات کہنا نہایت موزوں ہے۔ احساس کے تصورات دماغ کے پیدا کئے ہوئے تصورات سے زیادہ قوی مربوط اور مرتب ہوتے ہیں مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کا وجود ذہن سے خارج ہو۔ اوسے کا وجود ایک دھوکا ہے تصورات کے تواتر سے علیحدہ "وقت" کوئی چیز نہیں۔ اور نفس سے علیحدہ "مکان" کا کوئی وجود نہیں صرف نفوس موجود ہیں اور ان کو تصورات کا ادراک یا بذات خود ہوتا ہے یا اس قادر مطلق روح کے عمل سے جن پر انکا انحصار ہے

"بارکے" نے یہ نظریہ نہایت پرزور دلائل سے ثابت کیا ہے اس کی اصل چاشنی سے نیت بالتفصیل مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتی ہے لے

اور اس پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں مثلاً جن چیزوں کا خارج میں مشاہدہ کیا جاتا ہے ج چاند تارے دریا پہاڑ وغیرہ کیا یہ سب محض خریب اور دھوکا ہیں؟ یا اس اصول کے مطابق ہم تصورات ہی کھاتے پیتے اور تصورات ہی پہنتے اور ہتے ہیں؟ وغیرہ ان سب کے جوابات ندامت میں ہیں کہ جنہیں دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے۔

لاحظہ ہو تاریخ فلسفہ مصنف الفرڈ ویبر

تم سمجھتے ہو کہ ”تیر“ فضا میں سے گزرتا ہے لیکن منزل مقصود پر پہنچنے کے لئے ضروری ہے کہ یہ نقاط فضا کے ایک سلسلہ کو طے کرے۔ لہذا یہ یکے بعد دیگرے ان تمام نقطوں پر جاگزین ہو گا لیکن کسی ایک خاص لمحے میں فضا کے ایک نقطے پر ہونا اسکو کامرادت ہو اس لئے تیر ہر لمحے میں ساکن ہو اور اس کی حرکت محض نظر کا دھوکا ہے۔

مزید براں اگر حرکت واقع بھی ہو تو یہ مکان یا فضا میں واقع ہو سکتی ہے۔ اب فضا اگر کوئی حقیقی چیز ہے تو کسی فضا میں اس کا وجود ہے۔ یہ فضا پھر کسی فضا ہی میں موجود ہو سکتی ہے اور یہ سلسلہ لاتنا ہی ہے۔

تو معلوم ہوا کہ حرکت ہر زاویہ نگاہ سے ناممکن ہے اور اس کو حقیقی کہنا یا کھل لغویات ہیں۔ فلسفہ میں یہ سب استبعاد ”زینو“ کے نام سے مشہور ہیں۔

ظاہر ہے کہ ”زینو“ کی عقل کا یہ استدلال کس قدر عجیب و غریب ہو۔ اس کے باوجود اس کو کوئی خاموش کر سکا اور نہ ہی استدلال میں اس کی زبان یا قلم کو جو حرکت ہو رہی تھی اس کو کوئی ”روک“ لگا سکا۔

بارکلی کا فلسفہ (۲) اشیاء کے خارجی وجود میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے۔ انسان۔ حیوان۔ آفتاب و ماہتاب وغیرہ سبھی کا وجود مشاہدہ میں آتا ہے لیکن بارکلی BERKELEY (پیدائش ۱۶۸۵ء وفات ۱۷۵۳ء) فلسفی کی عقل کہتی ہے کہ یہ سب موجودات ذہنی تصورات ہیں اور ذہن سے باہر کسی چیز کا وجود نہیں ہے۔

چنانچہ وہ اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں کہتا ہے :-

”وہ خارجی اشیاء جو ہمارے تصورات کی اصل ہیں یا قابل ادراک ہیں یا ناقابل

ادراک۔ اگر وہ قابل ادراک ہیں تو وہ ”تصورات“ ہیں۔ اس حالت میں مفروضہ اشیاء خارجی اور ان کے تصورات میں کوئی فرق نہ ہو گا اور ہماری بات صحیح ثابت ہو جائیگی

لے تاریخ فلسفہ ص ۲۵ مقدمہ فلسفہ حاضرہ ص ۱۹۲۹

کے تصور سے رفع ہو جاتا ہے، حدوث میں ہستی کچھ ہے اور نہ ہستی کچھ (بعد میں ہونے والی بات) ہستی اور نہ ہستی جن کے تضاد سے یہ پیدا ہوتا ہے دونوں اس کے اندر متفق طور پر موجود ہوتی ہیں۔ پھر ایک نیا تضاد جو ایک نئی ترکیب سے رفع ہوتا ہے یہ عمل جاری رہتا ہے یہاں تک ہم ایک تصور مطلق تک پہنچ جاتے ہیں۔ لہذا ہیکل کی منطق میں یہی جیسے مبدع و محرک ہے کہ تناقض کے اندر وحدت پیدا ہوتی ہے پھر ایک نئی صورت میں تناقض پیدا ہوتا ہے تاکہ پھر ناپید ہوا اور پھر پیدا ہو یہاں تک کہ بالآخر وحدت انتہائی میں بالکل رفع ہو جائے۔“

”ہیکل“ بنیادی حیثیت سے جس نقطہ نظر کا حامل ہے اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں البتہ جس انداز سے وہ معارضات کا پردہ اٹھا کر اپنے مسلک کو واضح کرتا ہے اس کی ادنیٰ تھیلک یہ ہے۔

”تناقض صرف فکر ہی میں نہیں بلکہ اشیاء کے اندر موجود ہے ہستی خود تناقض ہے جب موجود ہستی اور نہ ہستی نظامات کے مطابق ہم فکر کو اس کے مکفور سے علیحدہ کر کے ہر ایک کو ایک مستقل ہستی خیال کرتے ہیں تو تناقضات فکر محبت شکنی اور شک کی سرچشمہ بن جاتے ہیں لیکن جب فطرت کو فکر کا ارتقا و ذات کہیں اور فکر کو فطرت کا شعور ذات جب ہم یہ سمجھ لیں کہ کائنات فکر کی پیکر پذیر ہے اور اس لئے اس میں فکر کے سوا کچھ نہیں تو فلسفی جس تناقض میں مبتلا ہوتا ہے وہ اشیاء کو سمجھنے میں مزاحم نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس راز سے آگاہ ہو جاتا ہے کہ تناقض عین اشیاء جو اور فکر کا تناقض اشیاء کے تناقض کا آئینہ ہو ہے

ان تفصیلات سے بخوبی واضح ہے کہ عقلی معیار نہایت ناپائدار اور تناقض ہے نیز جو شے اس معیار پر مبنی اترنے کی معنی ہو وہ کوئی پائدار اور ثابت حقیقت نہیں قرار پاسکتی جو اس بنا پر مذہب کی اصل حقیقت سمجھنے کے لئے عقلی معیار درست ہو سکتا ہے اور نہ اس معیار کے بعد کوئی اس کی پائدار حقیقت برقرار

لیکن پھر بھی سوالات کا حق محفوظ رہا اور بہت سے ایسے ہیں کہ جن کے جواب سے غالباً ”بارکلی“ عہدہ برآ نہ ہو سکے۔ مثلاً اگر یہ بات صحیح ہے کہ غیر مدرک اشیاء کا کوئی وجود نہیں ہے تو گہری میند کی حالت میں روح کہاں چلی جاتی ہے؟ یا اگر ذہن سے باہر کسی شے کا وجود نہیں اور شے دیکھے ہی سے موجود ہے تو سو جانے کے بعد کون اس کا درک کرتا ہے جبکہ شے موجود رہتی ہے۔

اس سے انکار نہیں کہ ”بارکلی“ اشیاء کے خارج از ذہن ہونے کا قائل نہیں ہے مگر نفوس کی کثرت کو وہ مانتا ہے لیکن یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس کے علاوہ دیگر نفوس بھی موجود ہیں؟ نیز کون سے نفوس ہیں جو شے کا ادراک کرتے اور اس کو معدوم ہونے سے بچاتے ہیں؟ وغیرہ

ہیگل کا فلسفہ (۳) منطق و فلسفہ کی کتابوں میں برابر یہ تعلیم دی جاتی رہی ہے کہ ”تناقض محال ہے“ نہ کبھی اس کے خلاف کا خیال گذرتا تھا اور نہ ہی عقل بادر کرنے کے لئے تیار تھی لیکن جدید دور کے مشہور فلسفی ”ہیگل“ (۱۷۷۷-۱۸۳۱) کی مثل چنانچہ انداز میں بتا کر دیا کہ تناقض نہ صرف ممکن بلکہ بکثرت پایا جاتا ہے حتیٰ کہ کائنات کا وجود محض تناقض پر مبنی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔

”ہستی کی ان مختلف صورتوں کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟ ہستی خالص جس کے سوا کچھ نہیں کوئی اور شے کیسے بن جاتی ہے؟ کس مبداء یا قوت باطنی کی وجہ سے اس میں تبدیلی صورت واقع ہو جاتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہستی میں جو تناقض پایا جاتا ہے وہی اس کا مبداء یا قوت ہے۔ تصویر ہستی میں سب سے زیادہ کلیت پائی جاتی ہے اس لئے یہ تصویر سب سے زیادہ بے مایہ ہے سفید ہونا سیاہ ہونا تمتد ہونا اچھا ہونا کچھ نہ کچھ ہونا ہے لیکن بالیقین ہستی مراد نہیتی ہے لہذا بسیط اور خالص ہستی عدم کے برابر ہے۔ ہستی اپنا آپ بھی ہے اور اپنا متضاد بھی۔ اگر یہ صرت اپنا آپ ہی ہوتی تو بالکل غیر متحرک اور لا حاصل ہوتی اور اگر یہ لاشی محض ہوتی تو صفر کے برابر اور بالکل بے قوت و بے ثمر ہوتی لیکن چونکہ یہ وجود و عدم دونوں ہے اس لئے یہ کوئی شے مختلف شے یا ہر شے بن جاتی ہے۔ ہستی کا داخلی تناقض حدوث یا ارتقار

رہ سکتی ہے۔

عقلی امور میں عقل کی زبردستی اور تلوں میں مزاجی محذور اثری امور میں اس کو خیل بنایا گیا ہے ان میں اس کی یہ حیثیت ہی قابلِ حدسائش ہے جن امور میں وہ بروئے کار نہ آتی ہے تو اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔

کون انکار کر سکتا ہے کہ کائنات کی ہست و بود کی بنیادیں وحسن و خیر و زیاں اسی عقلی تنوع و تلوں کی بدولت قائم ہیں۔ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی یہ اپنی وسیع چادر سمیٹ لے تو کارخانہ ہستی کی ترقی پذیر حیثیت ختم ہو جائے اور یہ دنیا جانوروں کا بھٹ بن کر رہ جائے۔ یہی قدرت کی کار فرمایوں اور جلوہ گریوں کا مشاہدہ کر کے ایک طرف تحقیقات کے لئے بے شمار دینیئے برآمد کرتی ہے اور دوسری طرف نظر و اعتبار کے مختلف پہلو عطا کرتی ہے جس کی بنا پر یہ کارخانہ روز افزوں ترقی پذیر ہے۔

مذہب اور زندگی میں بھی عقل کی کافی خدمات ہیں۔ کو دیکھ کر کار ساز کا پتہ لگایا ہے۔ عمل کو دیکھ کر عامل کی تحقیق کی ہے۔ عمارت کی موجودگی سے ”معمار“ پر استدلال کیا جو ”صناعی کے وجود سے صنایع کی جستجو کی ہے اس طرح مظاہر قدرت کا مشاہدہ کر کے قاصر مطلق اور عقل و ارادہ رکھنے والی مافوق العظمت ہستی (خدا) کا سراغ لگانے میں بڑی حد تک کوشش کی ہیں۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ اس کا خدا سمند پار سے علت و معلول کے مراحل طے کر کے ”علت العلل“ کی تسکین میں نمودار ہوا ہے۔

اس ایجابی پہلو کے علاوہ اس کی سلبی خدمات بھی ”آب زر“ سے لکھنے کے قابل ہیں۔ چنانچہ عقل و ارادہ رکھنے والی ہستی کی کار فرمایوں اور کارگزاریوں کو دیکھ کر اس نے اندھی بہری فطرت۔ بے جان مادہ اور بے حس الیکٹرون کو فاعل و خود مختار تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچی ہے کہ عقل کی قلت و سطحیت انسان کو بے ذہنی کی طرف مائل کرتی ہے اور اس کی وسعت و گہرائی مذہب سے قریب کر دیتی ہے۔ جیسا کہ مشہور فلسفی ”بکن“ (BACON) (پیدائش ۱۵۶۲ء وفات ۱۶۲۶ء) کہتا ہے۔

بھی کوئی "شے" ہے کہ جس کا زندگی کے مسائل سے گہرا تعلق ہے اور جس کی طرف توجہ کے بغیر زندگی کے "خالی خانہ" پُر ہونے کی کوئی شکل نہیں ہو۔

غرض ایک طرف عقل و فطرت کی ناقص و مبہم رہنمائی تھی اور دوسری طرف جذبات و مرغوبات کا موجب مارتا ہوا سمندر جس میں زندگی کا "جہاز" مایوسانہ انداز میں چل رہا تھا۔

ردعمل کی شکل میں | اس صورت حال کا نتیجہ "ردعمل" کی شکل میں ظاہر ہونا لازمی تھا۔ چنانچہ تنگ تہذیب جدید کا جائزہ | آکر یہ آوازیں بلند ہونے لگیں کہ تہذیب جدید نے نہایت بے ہنگم طریقے سے جلدی ہر طرف ترقی کرتی کر لی ہے اور یہ تحریک ایک غلط راستہ پر پڑ گئی ہو۔

اس احساس و ماتر کے بعد اصلاح کی فکر ہوئی اور فرانس کی اصلاحی اکاڈمی (انجمن ویزان) نے ارباب علم و بصیرت کو تحقیق و ریسرچ کی دعوت دی کہ آیا علوم و فنون کی ترقی سے اخلاق کی صفائی ہوئی ہو یا اس میں کثافت آگئی ہو؟ اس موضوع پر بہترین مضمون کے لئے "اکاڈمی" نے انعام بھی مقرر کیا تھا۔

اصلاحات کے نقوش | قومی و جماعتی زندگی کے رمز شناس جانتے ہیں کہ اس قسم کے مقالوں اور بیانات سے وحدہ و دیر تبصرہ | نفس کی تسکین ہو جاتی ہو لیکن مرض کا اصل علاج نہیں ہوتا ہو۔

ان کے ذریعہ مرض کا احساس یقیناً کم ہو جاتا ہو اور اگر بروقت صحیح علاج یسر آجائے تو مرض میں بھی افادہ ہو جاتا ہو۔ لیکن دور جدید میں جس بحرانی زندگی کا تذکرہ ہوا اس میں اصلاح کے لئے مضبوط قیادت اور منظم پروگرام نہ ہونے کی وجہ سے اصل علاج کی طرف زیادہ توجہ نہ ہو سکی تھی صرف ان دواؤں اور غذاؤں سے کام لینے کی کوشش ہوتی تھی جو انتہائی کوب و الم میں سکون قلب کے لئے استعمال کی جاتی ہیں۔

بلاشبہ "ردعمل" کے طور پر اصلاح کے کچھ نقوش وحدہ و ابھرے تھے جن سے معاشرتی زندگی میں بعض مفید اور انقلابی تبدیلیاں رونما ہوئی تھیں۔ لیکن چونکہ ان کی بنیاد میں مستحکم اور مضبوط نہ تھیں۔ نیز "جواہر" کی پرورش اور جراثیم کی خاتمہ کے لئے کوئی منظم پروگرام نہ تھا اس لئے ان سے زیادہ ان کا کام نہ چل سکا اور تھوڑے ہی دنوں بعد وہ طوفان زیادہ شان و شوکت کے ساتھ عود کر آیا۔

گذشتہ توحشی مباحث سے یہ نتیجہ نکالنا آسان ہے کہ فطری وکڑاؤ
 خیالی دونوں مذہب اس پوزیشن میں نہ تھے کہ ان کے ذریعہ جذبات
 کی کشتی ساحل مراد پر نہ پہنچا سکے تھے۔
 دمرغوبات کے سمندر میں موجوں کے ساتھ کھیلنے والی زندگی کی کشتی ساحل مراد پر پہنچ سکتی۔

دور جدید کے نازک و پرخطر موڑ میں فطرت سے بڑی توقعات والیتہ تھیں اور یہ واقعہ ہے کہ اگر
 فطرت کے صحیح انداز میں نوک پلک درست کئے جائے تو بحال طور پر اسکو رہنمائی کا حق حاصل تھا
 لیکن اس مایوسی اور بے بسی کا کیا علاج کہ فطرت کے ابہام (مجهولیت) کو وہ مفکرین بھی دور نہ کر سکے جنہوں نے
 نظام فطرت پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ چنانچہ ہولباخ "HOLBACH" اور اسپینوزا "SPINOZA"
 وغیرہ ایک طرف تو فطرت کو قائم بالذات، اپنی آپ علت اور آپ اپنا جوہر اذلی کہتے ہیں اور دوسری
 طرف اس بات کے قائل ہیں کہ ہمیں صرف ان علتوں کا علم ہوتا ہے جو تجربہ میں عمل کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں
 علل اولیہ کا علم نہیں ہوتا ہے۔ اس قول کی بنا پر فطرت کا تصور تجربہ پر قائم قرار پاتا ہے۔ جبکہ پہلی صورت
 میں اس کو محض ایک تعبیر فکر قرار دیا جاتا ہے۔

اس ابہام کے علاوہ بھی بہت سے سوالات ہیں جن سے فطرت کے مبلغین عہدہ ہرا نہ ہو سکے
 تھے۔ مثلاً فطرت کی صحت و صداقت کا معیار کیا ہے؟ تجربہ ہم کو کہاں تک لے جاسکتا ہے؟ تعبیرات نکر کا
 کا جواز کیا ہے؟ وغیرہ

اسی طرح زندگی کے بحران و تلاطم کو دور کرنے کے لئے عقل کی رہنمائی کو کافی قرار دیا گیا تھا۔ لیکن
 زیادہ دن گذرنے پائے تھے کہ جذبات و مرغوبات کا طوفان اس شدید انداز میں اٹھا کہ عقل خود اس کی لپیٹ
 میں آگئی پھر وہ رہنمائی تو کیا کرتی اس کو اپنی "گرہ" کی عقل نہ رہ گئی۔

ظاہر ہے کہ زندگی کے جن "تاروں" کا تعلق قلب سے ہے ان میں عقل کی رہنمائی بے سود تھی، ایسے ہی
 زندگی کے جن مسائل کا تعلق عقل و قلب دونوں کے "آئینہ" سے ہے ان میں تنہا عقل بیکار تھی۔ اس
 دور کے اکثر مفکرین نے نہ قلب کو علم و ادراک کا ذریعہ تسلیم کیا تھا اور نہ ہی زندگی کے مسائل حل کرنے میں
 اس کو کوئی خاص مقام دینے کے لئے تیار تھے۔ لیکن ان کی محرومی و نا کامی خود شاہد ہے کہ عقل کے علاوہ

اس دور میں قائدین کی ضرورت تھی | ذیل میں دو اہم شخصیتوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے جن کے نظریات و مقالات اور "روسو" و "کانٹ" مفکر تھے | نے زندگی میں توازن پیدا کرنے کی کوشش کی تھی وہ ہیں "جین جیک روسو" (پیدائش ۱۷۱۲ء وفات ۱۷۷۸ء) "JEAN JACQUES ROUSSEAU" اور ایمینول

کانٹ IMMANUEL KANT

پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ دونوں حضرات مفکر تھے فائدہ تھے۔ قائدین میں جن خصوصیات کا پایا جاتا ضروری ہے وہ بڑی حد تک ان میں مفقود تھیں البتہ مفکرین کی خصوصیات ان میں موجود تھیں (قائدین کی خصوصیات نیز قائدین و مفکرین میں امتیاز کو سمجھنے کے لئے راف کی کتاب "عروج و زوال کا الہی نظام" مطالعہ کرنا چاہئے)۔

اجتماعی زندگی کے ماہرین غالباً اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں کہ جب زندگی کا جہاز طوفان میں پھنسا ہو اور کوشش کے باوجود "کپتان" بے بس ہو چکا ہو تو قائدین ہی سے جہاز کو ساحل مراد پر پہنچانے کی توقع کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ یہ حضرات روجوں اور دلوں کی بستیاں الٹ کر ان میں ایمان و اعتقاد کی قوت بھرتے ہیں اور ذہنی و اخلاقی استعداد کی تربیت کر کے زندگی کو کھینچنے کے فرائض بھی انجام دیتے ہیں۔ مفکرین چونکہ صرف خیالات و افکار پیدا کر کے زیادہ سے زیادہ سے انھیں دوسروں تک پہنچانے پر اکتفا کرتے ہیں اس لئے قومی و جماعتی زندگی کے نشیب و فراز اور خطر گھائیوں کو عبور کرنے میں انھیں زیادہ کامیابی نہیں حاصل ہوتی ہے۔

پھر صحیح قیادت کے لئے جس قسم کی عالمی ظرفی، بلند ہمتی اور کردار کی پختگی وغیرہ درکار ہے ان مفکرین میں بڑی حد تک وہ بھی مفقود رہتی ہے۔

روسو کی عظیم شخصیت | "روسو" پہلا اور عظیم شخص ہے جس نے اس بحرانی دور میں ایک گہری اساس کو نمایاں کر کے تہذیب کے سکہ کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا اس کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے زندگی کے دھارے کے ساتھ بہنا پسند نہیں کیا بلکہ زمانہ کی نیض کو پہچان کر دھارے کے خلاف تیرنے کو ترجیح دی۔ اس کی غفلت کو سمجھنے کے لئے اس دور کے حالات کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے۔

حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

از جناب خورشید احمد فاروق صاحب، اُستاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی

(۴)

۲۲۔ ولید بن عقبہ کے نام

کوئہ میں عثمان غنیؓ کے مخالفوں میں تین قسم کے لوگ تھے: ایک وہ جن کو اُن سے ذاتی پرغاش تھی، دوسرے وہ جو اُن کے گورنروں سے ناخوش تھے اور تیسرے وہ جو ان کو معزول کر کے حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے، اس تیسرے گروہ میں سب سے پہلے جن لوگوں نے عثمان غنیؓ کے خلاف اور حضرت علیؓ کے حق میں پبلک ایجیٹیشن شروع کیا وہ کوئہ کے دو عرب تھے، عمرو بن زرارہ نخعی اور کلیل بن زیاد نخعی، ان دونوں کے باپ صحابی تھے، ایک دین گورنر کوئہ ولید بن عقبہ کو خبر ہوئی کہ عمرو بن زرارہ نخعی نے عام جلسہ میں عثمان غنیؓ کو برا بھلا کہا اور حضرت علیؓ کی منقبت بیان کر کے لوگوں سے اپیل کی کہ اُن کو خلیفہ بنانے کی کوشش کریں، ولیدؓ نے عمرو بن زرارہ کی بغاوت انجیز تقریر کی رپورٹ عثمان غنیؓ کو بھیجی تو یہ جواب آیا:-

”ابن زرارہ ایک بے تمیز احمق بددہی، اس کو کوئہ سے جلا وطن کر کے شام بھیج دو“

(انساب الاشراف بلاذری طبع فلسطین ۳۰/۵)

۲۳۔ معاویہ بن ابی سفیانؓ کے نام

سحابی ابوذرؓ ابو بکر صدیقؓ کے عہد میں شام جاکر آباد ہو گئے تھے، اگلے چودہ پندرہ برس میں جو انھوں نے شام میں گزارے اُن کے خلاف کسی بے ضابطگی کی شکایت سننے میں نہیں آئی،

ادھر فرانس کی مذکورہ انجمن ”دیزون“ نے جس موضوع پر مقالہ لکھنے کی ارباب علم و بصیرت کو دعوت دی تھی اس کا تعلق علوم و فنون کے افادہ ای اثرات و نتائج پر تنقید ہی سے تھا۔

”روسو“ وہ باہمت شخص ہے جس نے فلسفہ تنویر اور حالات موجودہ کا تنقیدی جائزہ لیا اور مذکورہ موضوع پر مقالہ پیش کر کے انعام اور شہرت حاصل کی۔

”روسو“ کی خیالی و فکری دنیا میں تقریباً ہر جگہ ان فی فطرت اور تہذیب و تمدن کا تضاد نظر آتا ہے۔ اس کے نزدیک حالت فطرت ایک خالص جہتی حالت ہے جس کو تہذیب و تمدن پر اس لئے تفوق حاصل ہے کہ فطری حالت میں ان کی ضرورت اور اس کو پورا کرنے کی قابلیت میں توازن ہوتا ہے۔ فطرت سے مراد وہ سادگی، مساوات، بھلائی اور آزادی لیتا ہے اور تہذیب و تمدن کے لوازم تعیش و بخل، غلامی اور ایمان و یقین کی کمزوری ہیں۔

باقی

الحیوالکثیر (عربی)

حجۃ الاسلام مولانا شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز کی نہایت بلند پایہ کتاب۔
”الحیوالکثیر“ جو مخزن ہے اسرار و معارف کا، علم حقائق کا، اور بات بالکل ظاہر سے کہ جب تک بشریت کے غوامض و حکم سے پوری واقفیت نہ ہو اس کے بغیر ایمان محض ایمان یا تعیب و عمل سرت قلیل حکم کے درجوں تک محدود رہتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے کتاب و سنت سے خود ایک فلسفہ تیار کیا ہے جسے ہم اسلامی فلسفہ کہیں تو مناسب ہے۔ اس کتاب میں حضرت شاہ صاحب نے یہی فلسفہ پیش فرمایا ہے، ”الحیوالکثیر“ معلق حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

”ان درجہ فی کشف الحقائق ارفع من حجة الله البالغة وغیرها من تالیفات

النشأ ولی الله“۔ آپ کے اس قول سے کتاب کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔

تقطیع خورد۔ قیمت پیر۔ مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷

”سول وار کے سامنے تختے اور آنکھیں پھلائی ہیں اور جنت لگانا ہی چاہتا ہے اس لئے اُس کے زخم مت کمریدو، ابوذر کو میرے پاس بھیج دو، اُن کے ساتھ زاد راہ اور ایک رہبر بھی کرو، نیز لطف و محبت سے پیش آؤ، جہاں تک ہو سکے نہ خود زیادتی کرو نہ اپنے ماتحتوں کو کرنے دو۔“ (تاریخ کامل ابن اثیر ۳/۴۴ و تاریخ الامم ۵/۶۶)

۲۴۔ خط کی دوسری شکل

”میرا خط پاکو جذب بن جنادہ (ابوذر) کو ننگے پالان پر سوار کر کے یہاں بھیج دو“ یہ خط شیعی مآخذوں سے لیا گیا ہے۔ شیعی راویوں نے ابوذر کا قصہ مختلف انداز میں پیش کیا ہے، یہاں اُس کی تفصیلات میں داخل ہونا ضروری ہے نہ مفید، تاہم امیر معاویہ کا وہ خط نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جس میں شیعی روایت کے مطابق وہ ابوذر کے شاکی ہیں:

”اگر آپ شام میں امن و امان برقرار رکھنا چاہتے ہیں تو جذب بن جنادہ کو بلا لیجئے، وہ برون محل کے دروازہ پر آکر یہ نعرے لگاتے ہیں: جاء القطار يحمل الناس، لعن الله الامميين بالمعروف الناس كين له، لعن الله المناهين عن المنكر الماكبين له۔ دوزخ کی آگ لیکر قافلہ آگیا ہے، خدا کی اُن پر لعنت جو زبان سے امر بالمعروف کی تلقین کرتے ہیں لیکن خود اچھے کام نہیں کرتے، خدا کی اُن پر لعنت جو زبان سے نہی عن المنکر کی تلقین کرتے ہیں لیکن خود بُرائی سے نہیں بچتے۔“ (عیون الاخبار تالیف ادریس بن حسن انف ظمی ۲/۲۶۸)

۲۵۔ ابوذر کے نام

مراسلہ نمبر ۲۳ امیر معاویہ کو بھیجنے کے بعد عثمان غنیؓ نے ابوذر کو براہ راست یہ خط لکھا:

”میرے پاس آ جاؤ، میں معاویہ کی نسبت تمہارے حقوق کا زیادہ خیال رکھوں گا اور تمہارے ساتھ زیادہ اچھی طرح پیش آؤں گا۔“

(تاریخ الخلیس دیار بکری مصر ۲/۶۹)

سترہ سے چند سال پہلے یہودی نو مسلم ابن سبا حکومت کا تختہ الٹنے اور حضرت علی کو منہ خلافت پر تلنے کے لئے ہم شروع کر چکا تھا۔ وہ بڑے اسلامی شہروں کا دورہ کرتا ہوا شام آیا اور صحابی ابوذر کے سامنے اپنا مشن پیش کیا، ابوذر پر اس کا جادو چل گیا، اور وہ حکومت شام پر لعن طعن کرنے لگے، امیر معاویہ پر جن کو عمر فاروقؓ نے شام کا گورنر مقرر کیا تھا، اُن کا اعتراض یہ تھا کہ وہ محاصل حکومت کو کل کا کل عوام پر نہیں خرچ کرتے، عمال حکومت اور مالداروں سے اُن کو یہ شکایت تھی کہ وہ ضرورت سے فالتو روپیہ ناداروں کو دینے کی بجائے پس انداز کر لیتے ہیں، اپنے موقع کی تائید میں ابوذر یہ قرآنی آیت پیش کرتے بشرا الذین یکذون الذہب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل اللہ بیکو یہا جباہہم و جنوہہم وظہورہم۔ جو لوگ روپیہ جمع کرتے ہیں اور اسلام کی ترقی کے لئے خرچ نہیں کرتے اُن کی پیشانی، پہلو اور پیٹھ کو گرم لوہے سے داغا جائے گا۔ امیر معاویہؓ کہتے کہ اگر میں سرکاری آمدنی کی ایک ایک پائی خرچ کر ڈالوں تو حکومت کیسے چلے اور بیرونی خطرہ کا مقابلہ کیسے ہو! مالدار کہتے: زندگی آماجگاہ حوادث ہے اگر سب کچھ خرچ کر ڈالیں تو آٹے وقت کیسے کام چلے گا، وہ اپنی تائید میں قرآن کی یہ آیت پیش کرتے: ولا تجعل یدک مغلولۃ إلی عنقک ولا تبسطہا کل البسط۔ نہ تو خرچ کرنے سے بالکل ہاتھ روک لو اور نہ اتنی فراخ دلی سے خرچ کرو کہ کچھ نہ بچے۔ ابوذر کی تحریک خوب زور پکڑ گئی نادار اور قلاش، مالداروں اور سرکاری عہدہ داروں کا پیچھا کرتے، اُن کو غیرت دلاتے اور روپیہ مانگتے، ان لوگوں کا گھر میں رہنا یا باہر نکلنا مشکل ہو گیا، انہوں نے امیر معاویہ سے شکایت کی اور بتایا کہ ابوذر کی تحریک نہ صرف دمشق بلکہ سارے شام میں پھیلتی جا رہی ہے اور اگر اس کی فوری روک تھام نہ کی گئی تو کوئی سنگین انقلاب برپا ہو جائے گا، امیر معاویہؓ نے عثمان غنیؓ سے ابوذر کی شکایت کی اور لکھا کہ فوراً ان کو شام سے بلا لیجئے۔ عثمان غنیؓ نے جواب میں لکھا:-

مقصود عربوں میں بداطمینانی اور بھوٹ ڈالنا تھا، عثمان غنیؓ اس حقیقت سے واقف تھے، اس لئے انھوں نے عبدالرحمن بن ربیعہ کو جنرل کر دیا کہ کوفہ کی فوج کو ساتھ لیکر باب پار کی ہم پر نہ جائیں، لیکن عبدالرحمن نے تنبیہ کی طرف کوئی خاص دھیان نہ دیا اور حسب معمول رومی علاقہ میں جہاد کرنے نکل گئے اور بڑھتے بڑھتے بلخ تک پہنچ گئے، رومیوں نے ان کو بری طرح گھیر لیا، ان کی اپنی فوج نے خاطر خواہ مقابلہ نہیں کیا، عبدالرحمن اور ان کے بیشتر مجاہد مارے گئے عثمان غنیؓ کے تنبیہی خط کا مضمون یہ ہے:

”معاشرۂ آسودگی نے میری رعایا کے بہت لوگوں کو گستاخ و سرکش بنا دیا ہے (اور تمہاری فوج میں ایسے کافی لوگ آ گئے ہیں) لہذا باب پار کے رومی علاقہ میں زیادہ مت گھس جانا، ورنہ مجھے اندیشہ ہے کہ کسی مصیبت میں مبتلا ہو جاؤ گے“

(تاریخ الامم ۵/۷۰، تاریخ کامل ابن اثیر ص ۳۰۷/۵۰ و حسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالم مقدسی للمذنب

ص ۳۷۷ و مروج الذهب حاشیہ تاریخ کامل ۲/۴۰۳ و معجم البلدان ۲/۱۰۹)

۲۷ - اکابر کوفہ کے نام

آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ عثمان غنیؓ کے انتخاب سے اکثر اصحاب شوریٰ ناخوش تھے نیز یہ کہ مدینہ میں تین سیاسی پارٹیاں پیدا ہو گئی تھیں، ایک حضرت علیؓ کے حامیوں کی، دوسری طلحہ بن نبیہ اللہ اور قیسری زبیر بن عوام کے ہمدردوں کی، ان پارٹیوں کی ہم بازی مدینہ کے باہر تین سب سے بڑی عرب چھاؤنیوں، کوفہ، بصرہ اور فسطاط (مصر) میں بھی جاری رہی، طلحہ بن عبید اللہ اور زبیر بن عوام بڑے مالدار اور صاحب جائیداد تھے، اس لئے یہ رومیہ پسند سے بھی اپنے مشن کو تقویت پہنچاتے رہے، یونٹو بصرہ، کوفہ اور مصر سے لوگ برابر مدینہ آتے جاتے رہتے اور ایک دوسرے سے رابطہ قائم رکھتے لیکن حج کے موقع پر ہر پارٹی کے کارکن یکجا ہوتے اور اپنے کاموں کا جائزہ لیتے اور بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اپنا لائحہ عمل مرتب کرتے۔ اسی زمانہ میں ایک نو مسلم یہودی ابن سابعی اُفتی پر سیاہ بادل کی طرح اٹھا، یہ رجعت کا قائل تھا، یعنی

۶۶۔ عبدالرحمن بن ربیعہ کے نام

عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد میں اسلامی فتوحات کا دائرہ شمال میں قفق پہاڑ (Caucasus) تک وسیع ہو گیا تھا۔ یہ پہاڑ بحر خزر (Caspian sea) سے شروع ہو کر بحر اسود (Black sea) تک پھیلے ہوئے تھے۔ اس بلے کو ہی سلسلے میں کئی جگہ درے تھے جن سے ہو کر شمال کی طرف سے جنوب اور جنوب کی طرف سے شمال کے علاقہ میں جانا ممکن تھا۔ دونوں کے علاوہ بحر خزر کے ساحل اور قفق پہاڑ کے مابین ایک کھلا میدان بھی تھا جس سے اکثر شمال کے روسی اور ترکی چھاپہ مار جنوب کے شہروں پر جو فارسی قلعوں میں تھے، ترک تازی کیا کرتے تھے۔ نو شیروان عادل نے اپنے علاقہ کے بچائے کے لئے میدان اور دروں میں پتھر کی دیواریں چنوا دیں۔ دیواروں میں لوہے کے دروازے بنادیئے گئے اور ان کی دیکھ بھال کے لئے مسلح گارڈ مقرر کر دیئے گئے، بحر خزر کے ساحل سے قفق پہاڑ تک جو دیوار بنی وہ سب دیواروں سے زیادہ لمبی تھی اس میں بھی ایک آہنی دروازہ بنایا گیا اور دروازہ سے متصل ایک مستحکم قلعہ تعمیر کیا گیا۔ یہ دروازہ اور قلعہ بحر خزر کے ساحل سے بہت نزدیک تھا، یہاں ایک شہر وجود میں آیا جس کا نام باب (دروازہ) یا باب الابواب (سب سے بڑا دروازہ) پڑ گیا۔

عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی فوج نے باب پر چڑھائی کی تو اس علاقہ کے فارسی گورنر نے مسلمانوں سے معاہدہ کر لیا جس کا حاصل یہ تھا کہ اس کی فوجیں مسلمانوں کے ساتھ مل کر باب پار کے روسی دشمن سے لڑیں گی اور اس خدمت کے مقابلہ میں ان سے کوئی جزیہ یا ٹیکس نہیں لیا جائے گا۔ لیکن اس کی باقی رعایا کو ایک مقررہ ٹیکس دینا ہو گا۔ باب کے مسلمان لٹری گورنر ایک صحابی عبداللہ بن ربیعہ تھے یہ وقتاً فوقتاً باب پار کی روسی لہنیوں پر ترک تازی کرتے اور مال غنیمت لیکر لوٹ آتے۔ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بعد عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد میں بھی انھوں نے کئی بار روسی علاقہ پر غارتگری کی اور بڑے بڑے شہر بلخز تک پہنچ گئے۔ اس اثنا میں کوفہ کے بہت سے ایسے سپاہی ان کی ذہیر کمان آگئے جن کے دل میں نہ تو جہاد کی لگن تھی اور نہ وہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے خیرش تھے، ان

”اگر آپ سب کی یہ رائے ہو تو ان فساد انگیزوں کو معاویہ کے پاس شام بھیج دیجئے“ (تاریخ الامم ۵/۸۵)
 انساب الاشراف میں ہو کہ خود سعید بن عاص نے اشتر اور ان کے ساتھیوں کی خلیفہ سے ان الفاظ میں شکایت کی تھی:

”جب تک اشتر اور اُس کے ساتھی جو قرار کھلاتے ہیں لیکن ہیں سفہا (اجتمہ ادا کھر)
 کو فدیہ میں ہیں وہاں امن و امان قائم رکھنا میرے بس سے باہر ہے“

۲۸۔ اشتر نخعی کے نام

تبصریح انساب الاشراف گو رز سعید کی مذکورہ بالا شکایت پڑھ کر اور ان کے سفیروں سے
 اشتر وغیرہ کے طرز عمل کی توثیق کرنے کے بعد عثمان غنیؓ نے اشتر کو یہ توجیح امیر مراسلہ بھیجا:

”تمہارے دل میں ایسے بھرا نا زادے ہیں جن کو اگر تم ظاہر کر دو تو تمہارا قتل
 واجب ہو جائے، میں سمجھتا ہوں تم اپنی معاندانہ سرگرمیوں سے اس وقت
 تک باز نہ آؤ گے جب تک تم پر کوئی تباہ کن مصیبت نہ آجائے گی، میرا خط پا کر
 شام چلے جاؤ کیونکہ تم کو فدیہ کے لوگوں کو باغی بنا رہے ہو اور ان کو تباہ کرنے کی
 اپنے بس بھر کوشش کر رہے ہو“ (انساب الاشراف ۵/۴۰-۴۱)

۲۹۔ سعید بن عاص کے نام

اشتر نخعی اور ان کے ساتھی جب دمشق پہنچے تو امیر معاویہ نے ان کا گرجوشتی سے
 ہال کیا، ایک بڑی اور عمدہ عمارت میں ان کو ٹھہرایا اور دونوں وقت اپنے ساتھ ہی ان
 کو کھلاتے، جب تنکان سفر اتر گئی اور نو وارد خوب تازہ دم ہو گئے تو امیر معاویہؓ نے
 ان کی صحبتوں میں دوست اور ناصح کی طرح سمجھایا، بجھایا کہ اپنی فتنہ انگیزی سے باز آئیں
 پسند بن جائیں لیکن ان کو مکمل ناکامی ہوئی، اشتر اور ان کے ساتھیوں کی مذہبی رعو
 معاویہؓ کے دانشمندانہ مشوروں کے سامنے جھکے کو تیار نہ ہوئی اور وہ اپنی قریشی و حکومت
 براڑے رہے، بلکہ اس جماعت کے بعض افراد نے امیر معاویہ سے سخت گستاخانہ اور

اس بات کا کہ رسول اللہؐ، حضرت مسیحؑ کی طرح آسمان پر اٹھائے گئے ہیں اور ایک مقررہ مدت کے بعد لوٹ کر آئیں گے، ان کی عدم موجودگی میں حضرت علیؑ ان کی جانشینی کے سب سے زیادہ اہل تھے لیکن ابو بکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ اور عثمان غنیؓ نے خلافت عصب کر لی اس لئے ہر مسلمان کا فرض ہے کہ موجودہ حکومت کا تختہ الٹ کر حضرت علیؑ کو خلیفہ بنانے کی کوشش کرے، ابن سبا ہر بڑے شہر کا دورہ کرتا اور وہاں حکومت کی بیخ کنی کے لئے خفیہ کارکن مقرر کرتا اور خط و کتابت نیز سفیروں کے ذریعہ پھوٹ اور انقلاب کے کاموں میں ان کی رہنمائی کرتا، علاوہ بریں ساری عرب چھاؤنیوں اور خاص طور سے کوفہ میں ایک مذہبی طبقہ بھی ابھر آیا تھا جس کے ہاتھ میں عوام کی مذہبی و ذہنی قیادت تھی۔ اس طبقہ میں بھی دو قسم کے لوگ تھے: ایک عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کے حامی اور دوسرے ان کے مخالف، گورنر کوفہ سعید بن عاص کی مجلس میں ایک دن عراق کے سرسبز دیہاتی علاقہ (تواد) کا ذکر ہو رہا تھا کہ مجلس کے ایک نوجوان نے گورنر سے کہا کہ اگر ساحل فرات کی مزرعہ اراضی آپ کی جائداد ہوتی تو کتنا اچھا تھا! مجلس کے وہ لوگ جو دل سے عثمان غنیؓ کے بدخواہ اور ان کی حکومت کے مخالف تھے یہ سن کر بہیم ہوئے اور بولے: تو ہمارے مفتوحہ اراضی کو قریش کی ملک بنانا چاہتا ہے! اس ذرا سی بات پر تو تو میں میں بڑھی اور مجلس کے کئی افراد نے جن کو حکومت پر خاش تھی اور جو مذہبی امانیت میں بھی مبتلا تھی جیسے اشتر نجعی، جندب اور کئیل اٹھ کر اس جوان اور اس کے والد پر لوٹ پڑے، گورنر سعید برابر روکتے رہے لیکن ان لوگوں نے ایک نہ سنی اور اس وقت تک نہ ہٹے جب تک باپ بیٹے بیہوش نہ ہو گئے، گورنر نے مجلس کو نابند کر دی، مارنے والے اور ان کے بھجیل سعید اور ان کے حامیوں پر اپنے محلوں کی مسجدوں میں بر ملا لعن طعن کر کے لوگوں میں اشتعال پیدا کرنے لگے، حکومت کے چند وفاداروں نے سعید سے اس تیز بازمی کی شکایت کی تو انھوں نے کہا مجھے امیر المومنین نے منع کر دیا ہے کہ کوئی قدم ایسا نہ اٹھاؤں جس سے فضا خراب ہو لہذا اگر آپ کچھ کرنا چاہتے ہیں تو براہ راست خلیفہ سے رجوع کیجئے، چنانچہ شہر کے بعض اکابر نے عثمان غنیؓ کو اشتر وغیرہ کی سرگرمیوں سے مطلع کر کے سفارش کی کہ انکو شہر سے جلا وطن کر دیا جائے، عثمان غنیؓ نے جواب دیا

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار۔ رضا لائبریری رام پور۔

(۹)

پنجاب :- سیفہندہ - اخبار آریہ لاہور - انڈین گزٹ دہلی -

ممبئی :- آریہ ستر، پونا - ملٹری انسپکٹر، پونا -

وسط ہند اور راجپوتانہ :- دیس تہاسیا، اجیر - وید یودیا، بھرتپور، جین پرکاش فرخ نگر،

بھل اور بل - پیرنا اور تیرنا : مکتوب شوق قدوائی سلسلہ مضمون ادب الکاتب شوکت

بلگرامی کانوٹ - شوق قدوائی کے خط پر انگلستان : مصر اور جنگ طرابلس - اڈائیٹر

مشاعرہ مارہرہ

نئی :- • نسیم بھرتپوری (۱۲۷۸ھ تا ۱۳۲۷ھ)

• ادب الکاتب و الشاعر

• اردو زبان کے قدیم گلدستے : پیام لکھنؤ (۸۳ تا ۸۷)

[تفصیلی مضمون اور پرانے پرچوں سے بعض غزلیں بھی دی ہیں جن میں شرر کی غزل قابل ذکر ہے]

— منشی محمد تارحین کی زندگی شعر و سخن کی خدمت سے شروع ہوئی اور اسی میں ختم ہو گئی۔ آج

سے ۲۹ سال پہلے ۱۸۸۳ء میں انھوں نے رسالہ پیام نکالا تھا۔ پیام کی اشاعت کے ساتھ

ہی اور بھی کئی رسالے نکلے تھے۔ مگر وہ سب مٹ گئے اور پیام یار آج تک باقی ہے۔

عطر کی شہر میں صد ہا دکانیں ہیں۔ مگر منشی تارحین صاحب کے لٹریری ذوق اور ان کے

حُبِ اخلاق کی وجہ سے ان کی دوکان ہمیشہ ایک علمی اور لٹریری صحبت بنی رہی جس میں شرر

ناہنجی کی باتیں کیں، اس کے علاوہ یہ لوگ دمشق میں جس سے ملتے اس کو پھوٹ اور بغاوت کی تلقین کرتے، امیر معاویہؓ ان سے زچ آگئے اور ان کے قیام سے ان کو شام میں فتنے کی پرچائیاں پڑتی نظر آنے لگیں تو انھوں نے خلیفہ کو ایک عریضہ لکھا جس میں ان قرآر کی بیارنغیات پر روشنی ڈالتے ہوئے درخواست کی تھی کہ ان کو شام سے بلا لیا جائے، خط کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو۔

”آپ نے میرے پاس ایسے لوگ بھیجے ہیں جو شیطان کی زبان سے شیطانی باتیں کرتے ہیں، جو قرآن کی آڑ لیکر لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں ان کا مقصد مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنا اور رسول واریہ پا کرنا ہے ... مجھے اندیشہ ہے کہ اگر یہ لوگ شام میں ٹھرے رہے تو یہاں کے باشندوں میں بھی فتنہ انگیز رجحانات پیدا کر دیں گے.....“

عثمان غنیؓ نے امیر معاویہؓ کو لکھ دیا کہ قرآر کو کو فوٹا دو، وطن پہونچکر یہ پہلے سے زیادہ جرات و شدت سے حکومت پر لعن طعن کرنے لگے۔ گورنر سعید نے بڑے سخت الفاظ میں مرکز سے ان کی شکایت کی۔ عثمان غنیؓ نے اب ان کو شمالی شام کے شہر حص جلاوطن کرنے کا حکم صادر کیا جہاں مشہور جزل خالد بن ولیدؓ کے صاحبزادے ضلع گورنر تھے۔

”ان مفسدوں کو عبدالرحمن بن خالد کے پاس جلا وطن کر دو“

۳۔ اشتر نخعیؓ اور ساتھیوں کے نام

دوسرا خط عثمان غنیؓ نے خود اشتر اور ان کے ساتھیوں کو اس مضمون کا ارسال کیا۔

” واضح ہو کہ میں نے تم کو حص جلاوطن کرنے کا حکم دیا ہے، میرا یہ خط وصول کر کے تم وہاں چلے جانا، یہ کارروائی مجبوراً کی گئی ہے کیونکہ تم اسلام و مسلمانوں کو نقصان پہونچاتے کی ہر ممکن کوشش کر رہے ہو، والسلام“

(تاریخ الامم ۵/۹۰)

تاریخ افتتاح ————— انشا راورد دردمند کے تراجم۔

• ادب الکاتب والشاعر، نمبر ۹

• مثنوی گلدرستہ رنگین در صنعت (سعادت یار خاں رنگین)

جولائی و اگست :- صنعت مراد آبادی

انتخاب تذکرہ خازن الشعراء نمبر ۳ (صاحب اور صانع بلگرامی کے تراجم)

تنقید شرح غالب نمبر ۱۔ از مطلق لکھنوی (شرح حسرت بر تنقید ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱)

پیام یار ۱۸۸۴ء و ۱۸۸۵ء سے عزیز مرزا مرحوم، بیانات ویزدانی میر تقی کی غزلیں اور

ایک مضمون "۱۸۸۴ء کا "چل چلاؤ" اور آغاز ۱۸۸۵ء نقل کئے گئے ہیں۔

تنقید رسائل و کتب :-

• اسلام و عقلیت مؤلف محمد ظہیر ایم اے سابق پروفیسر۔ مدرسہ العلوم علی گڑھ (مصنف

کا خیال ہے کہ "پیروان اسلام جب تک عقلیت کے پابند رہے اور ان کا میلان خاطر

اعتزال اور دہریت کی جانب رہا اس وقت تک ان کی علمی تمدنی اور سیاسی ترقی کی روز

افزونی میں کوئی فرق نہیں پایا لیکن عقلیت کے تنزل کے ساتھ اسلام اور اسلام کے ساتھ

مسلمان بھی ہر حیثیت سے پیچھے رہ گئے۔

• زوال بغداد (نشر کاناؤل)

• اخبار المبین ۱۰ اترتسر، زیر ادارت سردار محمد اسلم خاں بلوچ (۱۳ نمبر نکل چکے ہیں)

— ۱۶ جولائی کے المبین سے مسلم یونیورسٹی پر ایک شذرہ نقل کیا گیا)

• اہلال گلکتہ (۱۳ جولائی سے جاری)

• اخبار اسلامک فرنٹیر نیو جاپان، مدیر ریکت الشہ بھوری (حکومت ہند نے ہندوستان

میں اس کا داخلہ ممنوع قرار دیا ہے۔

ستمبر :- ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱۱

ریاض۔ جلال مرحوم اور حضرت تسلیم مرحوم روفی از روزہ ہوتے رہے۔ اکبر الہ آبادی اکشر کرم فرما رہے۔ حضرت برہم اور خدا جالے کن کن باکمالوں کی یہاں نشست رہی اور ہندوستان کا کوف باکمال شاعر و نثار یا مشہور مصنف ہی جو اس دوکان پر آکر نہ بیٹھا ہو اور اس صحبت سے اُس نے لطف نہ اٹھایا ہو۔

..... ملک میں جب ناولوں کا ذوق بڑھا تو اس میں بھی منشی نثار حسین نے بہت کچھ حصہ لیا۔... چنانچہ شتر کے سب سے پہلے ناول ”دیچپ“ کے دونوں حصے یکے بعد دیگرے ۱۸۸۴ء میں منشی نثار حسین ہی نے شائع کئے تھے اور اس کے بعد ۱۸۹۴ء میں انھوں نے مولانا شتر کے ناول ”خروس بریں“ کو پبلک کے سامنے پیش کیا۔... ہر ملک میں مذاق ناول بڑھتے دیکھ کر اسی سال انھوں نے پیام یار میں ناول کا ایک جسد بڑھا دیا۔ چنانچہ مولانا شتر کے مشہور و معروف ناول ”مقدس نازنین“ اور ”فتح اندلس“ پیام یار ہی کے ساتھ ہو کے تکمیل کو پہنچے۔ والد مرحوم کے بعد پیام یار کا چلنا و شناور معلوم ہوتا ہے۔ مگر یہ اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ وہ ان کی آنکھ بند ہوتے ہی مٹ جائے اور میں ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھا رہوں۔

اقتباس تمہید: ماتمی پرچہ مرتبہ اکبر حسین خلف منشی نثار حسین ۱۹۱۰ء منقولہ حضرت مولانی مولانا مولوی آل حسن مرحوم (سوانح)

علامہ سید اشہر رضا (ہندوستان میں ورود، تقاریر اور ان کی سیاسی پالیسی پر سخت تنقید) انتخاب افسوس

جون:- حسن بریلوی (۱۲۸۶ھ تا ۱۳۲۶ھ)

جنگ طرابلس پر شاعرانہ خیالات

شمس العلما، ڈاکٹر نذیر احمد مرحوم (انتقال پر کئی صفحے کا تعزیت نامہ تفصیل مضمون)

ماخوذ از: البشیر

انتخاب تذکرہ خازن الشعراء، مولفہ میر جان محمد الہ آبادی، سید و حلی تخلص ۱۲۶۰ھ

ہفتہ وار اخبار آزاد کا پتہ (۱۲ دسمبر ۱۹۱۲ء سے زیر اہتمام دیا نرائن سنگھ مسلم یونیورسٹی کے متعلق نواب وقار الملک کی رائے) (حسرت کو نواب صاحب کی رائے سے اتفاق ہے)

جنگ بلقان

۱۹۱۳ء (جلد ۱۵)

جنوری :- • میر حسین نسکین (حسرت کا بچا نہ رامپور کے نسخہ سے نسکین کا ایک انتخاب شائع کرنا چاہتے تھے جس کا پھر انھیں موقع نہ ملا) ۱۵

• موت اور بقا :- فتنہ الموت ان کتب خاصہ دقین - اذنا و سبحانی

— بقا چاہتا ہے قوموت کی آرزو کو کیونکہ موت بقا کا دروازہ ہے

• ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱۵

• تعزیت

بے خود بہ ایونی (م نومبر ۱۹۱۲ء)

اردو زبان کے قدیم گلدستے :- فتنہ و عطر فتنہ اگور کھپور (جاری ۱۸۸۳ء)

شروع میں صرف فتنہ نکلتا تھا جس میں نثر کے شوخ مضامین ہوتے تھے بعد میں

عطر فتنہ حصہ نظم کے لئے بڑھا دیا گیا۔ اس تقطیع کا ایک پرچہ اسی زمانہ میں فرانس میں

بھی نکلتا تھا۔ ۱۸۵۳ء میں یہ بند ہو گیا۔ ۱۵۰۳ء میں میکیم برہم نے پھر ریاض

کے پرچہ کو زندہ کیا۔

• رسائل :- رسالہ نقاد آگرہ : یہ سید شاہ نظام الدین دکنی کبر آبادی (۱۹۱۳ء کے آغاز

سے شروع)

— (حسرت نے مہدی افادی کے "فلسفہ حسن و عشق" کی "جیا سرز شوخی" پر تنقید کی ہے)

۱۵ معارف جنوری ۱۹۵۳ء میں، میں نے نسکین کا ایک تفصیلی انتخاب شائع کیا ہے جو حسرت کے اس مضمون کے ٹکڑے کا کام دے سکتا ہے۔

اسلام اور عقلیت - بجاوب محمد ظریف لاہوری
رسالے - رسالہ مرقع عالم ہر دوئی کا دوبارہ اجراء
اکتوبر ۱۲۔ ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱۲

بے باک شاہجہا پوری
جواب تنقید اسلام و عقلیت از محمد ظریف
انتخاب و کلیات ہمدی علیٰ ذکی مراد آبادی -
نومیر - نواب احمد علی خاں رونق ٹونگی

جنگ اور دول پورپ (سلہٹ کے رسالے اچیٹ سے مسلمان کلکتہ نے لیا اور اس سے
انہوں نے) عبدالحلیم آفندی کا جگتی قصیدہ (عربی سے اردو ترجمہ ماخوذ از وکیل)

ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱۳

انتخاب تذکرہ خازن الشعراء

عالم حقیقت از مولانا آزاد سبحانی

تنقید رسائل و کتب :-

کلیات اکبر الہ آبادی حصہ دوم

رسالہ مرقع شاہجہا پور ستمبر ۱۲ء سے زیر (ولی حسین فاضل انصاری)

رسالہ تمدن دہلی (تمدن سے یلدرم کا ایک انشائیہ، کھوپڑا نقل کیا گیا ہے)

دسمبر - مولوی سید عبدالرزاق شاہکرا از نامہ نگار اردوئے معلیٰ لہ

ادب الکاتب والشاعر ۱۴

رسائل و کتب :

۱۵۔ یہ مضمون ترتیب و تہذیب کے ساتھ میں نے اردو ادب ۱۴ ۱۵ء میں غالب کے ایک اہم شاگرد
کے تعارف کے طور پر شائع کر دیا ہے -

روزنامہ سیاست : از خواجہ غلام الثقلین
مباحثہ انگلہ انسیم میں معرکہ چلبست و شتر : مرتبہ محمد شفیع شیرازی ۔
لغات جدیدہ : از سید سلیمان ندوی

خیالات عزیز : از عزیز مرزا
شذرات : • علیگڑھ انسٹیٹیوٹ کا مستقبل

۱۹۰۷ء سے پہلے سلیم اور پھر مقتدی خاں اسے چلاتے رہے مگر اب جب نواب محمد اسحق خاں
نے سکریٹری کالج کا چارج ۳ مارچ سے لے لیا ہے تو ڈر ہے کہ گزٹ کا وہ درجہ قائم نہ
رہ سکے گا۔ ”برطانیہ کے ایک نیشن خوار ملازم سے کسی قسم کی سیاسی آزاد خیالی کی توقع
رکھنا بالکل فضول ہے“

• گزٹ وکل کانگریس

• مولانا شبلی کی کمزوری (طالب علم نہ وہ عید الکرم کا کیس)

• تحریک مقاطعہ کے لئے فتویٰ

مئی و جون :۔ بھجر شاہجان پوری : از حضرت رسا

لفظ ”نم“ کی تحقیق : از سلیم طباطبائی ۔

اردو پریس کا خاتمہ - از حضرت موبانی

علی گڑھ کالج سے سید ہاشمی کا اخراج : پرنسپل ٹول کی نشرات اور ڈاکٹر ضیاء الدین کی

حماقت (ہاشمی فرید آبادی کے ترکی حمایت رویہ کے سلسلہ پر کالج سے اخراج پر) لہ

رسائل و کتب :۔ اخبار توحید میرٹھ - ایڈیٹر خواجہ حسن نظامی (۱۶ اپریل ۱۹۱۳ء سے جاری)

شیخ عبداللہ کا پمفلٹ : ترکی تمسکات کی خریداری کے خلاف (اس پر حضرت نے سخت تنقید

کی ہے) اور نواب محمد اسحاق خاں اور شیخ عبداللہ کی اسلامی بے حیثی اور انگریز پرستی پر

لہ۔ یہ مضمون جنیموں میں ملاحظہ ہو۔

• مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کا فیصلہ: کامل پاشا کی پالیسی کا اعادہ
 ”ہندوستان میں ہم کو کامریڈ کے ایڈیٹر سے ایسی کمزوری کی اُمید نہ تھی۔ سچ ہے
 نامزدی و مردی قدمے حاصل دارد“
 • مسلم لیگ اور مسلمانوں کا سیاسی مستقبل :-

الحمد للہ کہ مسلم لیگ کونسل نے دسمبر ۱۹۶۲ء کے اجلاس میں سلف گورنمنٹ
 کو اپنا آخری تسلیم کر لیا۔

• جنگ بلقان

فروری و مارچ :- علی گڑھ کالج میں بائیکاٹ کی تحریک

دلیر مارہروی - از احسن مارہروی

فتنہ قسطنطنیہ (ترجمہ)

”اوربے“ نثر میں قصیدہ - منقول از گزٹ

ادب الکاتب و الشاعر نمبر ۱۶

مرز جیس مسٹن کی تقریر کو رکھ پور (سخت تنقید)

رسائل :- ”رسالہ القلم“ کانپور (جنوری ۱۹۶۳ء سے)

ضمیمہ اردوئے معلیٰ :- فتویٰ بائیکاٹ

اپریل :- پیش مارہروی - از احسن مارہروی

مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیے - از احمد رضا خاں بریلوی -

لفظ ”تم“ کی تحقیق - از پیش احمد ہوی

انجمن خدام کعبہ کی تحریک: شوکت علی کی تقریر

رسائل و کتب :-

رسالہ العصر: لکھنؤ - ایڈیٹر پیارے لال شاہگر۔

جدید ترکی ادب میں معاشرتی موصوعا

ترجمہ از جناب محمود الحسن حسنا ایم لے (فائزل) مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ

()

گاؤں کے زمیندار ایسے دوست لکھتا ہے جو دیہاتی سرمایہ دار ہیں اور شہر میں رہتے ہیں لیکن گاؤں میں ہزاروں ایکڑ زمین کے مالک ہیں۔ یہ دیہاتی سرمایہ دار عدالتی کارروائی سے واقف ہوتے ہیں اور بے شمار قانونی داؤ پیچ کان کو ملکیت سے محروم کرنے کی استعمال کرتے ہیں گاؤں کا زمین دار اس قسم کے لوگوں سے مشورہ حاصل کرتا ہے۔ اس کے بدلے بجٹ کی حیثیت سے کام کرتا اور قابل حصول زمین کے بارے میں اطلاع دیتا ہے۔ لیکن زمینداروں کا طاقت ور اتحاد جیسے گورنمنٹ کی پشت پناہی حاصل ہوتی ہے وہ اس کان کی مخالفت کرتے ہیں جو اپنی ملکیت رکھنا چاہے اور اپنی آزادی برقرار رکھنے کے لئے آمادہ پیکار ہو۔ *Bad man* اس کشمکش میں مداخلت کرتا اور تیسری طاقت بن کر اس محروم طبقہ کی جنگ میں شریک ہو جاتا ہے وہ زمینداروں اور ان کے ماتحتین کو معزول کرتا اور کانوں کو ملکیت اور ان کی آزادی قائم رکھنے میں مدد دیتا ہے، بعض معاملات میں سماجی مصلح کی حیثیت سے بھی کام کرتا ہے۔ ادب میں یہی موجود رجحان ہے۔ زمین کو کانوں میں تقسیم کر دے۔

بہر حال اس ادب کے ذریعہ ایک شخص یہ محسوس کر سکتا ہے کہ زمیندار بذات خود سچا ہے اس کی گرفت دارہ کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو اپنی چال کی بنا پر مصیبت پھیل رہا ہے، وہ ایسی زندگی گزار رہا ہے جو معاشی اور ذہنی اعتبار سے کانوں سے مختلف نہیں ہے اس وجہ سے تعلیم اپنے وسیع پہلوؤں کے اعتبار سے ایک بار پھر ذریعہ بن کر سامنے آتی ہے جس سے چال کا خاتمہ ہو سکے اور جو زمینداروں اور

لعن طعن کی ہے۔

نوٹ:- جولائی کا اردوئے معلیٰ۔ اردو پریس چونکہ ۱۹ مئی سے بند ہو جائے گا اس جولائی کا پرچہ کسی دوسرے مطبع سے اس پرچے سے بہتر چھپکر شائع ہوگا۔
ضمیمہ اردوئے معلیٰ:- دستور العمل انجمن خدام کعبہ۔

لیکن اس کے بعد اردوئے معلیٰ ۱۲ سال تک نہ نکل سکا اردوئے معلیٰ کی جگہ سہ ماہی تذکرۃ الشعراء گر تا پڑتا بھٹکتا رہا اور ۱۹۶۰ء کے بعد اس کا کوئی نشان ہی نہیں ملتا۔

”مئی ۱۹۱۳ء میں حکومت نے اردو پریس سے ۳۰۰۰ کی ضمانت طلب کی جو ادائیں کی گئی اس لئے اردو پریس کا خاتمہ ہو گیا اور اس کے ساتھ رسالہ اردوئے معلیٰ اپنا فرض ادا کر چکا چنانچہ اس کا اظہار آخری رسالہ میں بھی ہو چکا ہے۔ البتہ ادبی حیثیت سے اس کے بہت سے مقاصد ناتمام رہ گئے جن کی تکمیل کے لئے یہ تذکرہ کتابی صورت میں شائع کیا جاتا ہے۔ فی الحال اس کتاب کے ہر سالی چار جز اور ہر جز میں کم سے کم ستو صفحے شائع ہو اکریں گے اور ان ہر چار اجزاء کی پیشگی قیمت چار روپے وصول لی جائے گی۔

ہر جز میں کچھ حصہ تذکرۃ الشعراء کا ہوگا، باقی اوراق میں کلام اساتذہ کا انتخاب ہوگا جو کجا بشیر حصہ اس وقت تک غیر مطبوعہ اور کیا ب ہے امید ہے کہ ناظرین اس تلاش اور کاوش کی داد دیکر ہماری ہمت افزائی فرمائیں گے۔

.... تذکرۃ شعراء و انتخاب دو ادین کے علاوہ اس کتاب میں کبھی ادبی مضامین، تنقید کتب اور موجودہ شعرائے نام آور کی اردو و غزلیں بھی شائع ہو کر یں گی۔ غرض کہ کتاب کو ہر طرح سے دلچسپ بنانے کی کوشش کی جائے گی۔ وما توفیقی الا باللہ“ لہ

(باقی)

لہ تذکرۃ الشعراء، جز اول کی تمہید ”گزارش حال“

کے ذریعہ اس حقیقت کا اظہار کیا گیا ہو، یہ کسان Adana میں ملازمت تلاش کرتے ہیں ۱۳۔ ناول نگار اس کسان کے متعلق لکھتا ہو کہ وہ اپنے گاؤں کی ہیبت ناک حالت سے مجبور ہو کر شہر آیا چاہا وہ بالکل اجنبی ہو، جنگ دل آجروں اور سرکاری افسروں کا دست نگر ہے۔

گاؤں اور شہر کے تعلقات کا دوسرا منظر کبھی ادب پیش کرتا ہو جو اتفاقی طور پر حقیقت سے زیادہ قریب ہے گاؤں والا اپنی کمیوں کی چوڑیاں دکھائی دیتی ہیں، اور شہر کی راہ لیتا ہو جب اس کو ملازمت کا یقین دلایا جائے، شہر والوں اور گاؤں کے درمیان مسلسل آمد و رفت ہو، اس کی صورت یہ ہو کہ دیہات کے رہنے والے جو شہر میں ملازمت پیشہ ہیں وہ اپنے گھر آتے اور کبھی اپنے خاندان والوں کو شہر لجاتے ہیں اور جو غیر شادی شدہ ہیں وہ یا تو سرے میں بٹھرتے ہیں، اس کا بیان یا سر کمال کی ناول 'مردہ دادی' میں موجود ہے یا سستے کمرے کرایہ پر لے لیتے ہیں۔ شہر پہنچ کر دیہاتی اپنے پرانے دوستوں سے تعلقات پیدا کرتا ہے جو اس کی نوکری ڈھونڈتا ہے اور اس وقت تک مدد کرتا ہے جب تک کہ اپنی نگہداشت کے قابل نہ ہو جائے۔ ان جماعتوں میں باہمی تعاون کا اعلیٰ ترقی یافتہ شعور موجود ہے اس کی وجہ قربت داری اور ایک ہی نسل سے مربوط ہونے کا احساس ہو، جو کسان شہروں میں ہیں اگر وہ یہ پہچانتے ہیں تو عمدہ کپڑے خریدتے اور شہریوں کی طرح اپنے کو پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ گاؤں اور شہر میں ایک اور طرح کا رشتہ ہو جو اپنے نتیجے کی بنا پر بہت اہم ہو۔ دیہات کا ہنسنے والا اپنا کوئی رشتہ دار یا گہرا دوست اکثر اسٹور کیپر کی حیثیت سے کسی قریبی شہر میں رکھتا ہو جب بھی اسے کسی مسئلہ پر اہم فیصلہ کرنا مثلاً تجارت شروع کرنی ہو یا بازار سے خرید و فروخت کرنی ہو یا سرکاری کام ہو تو وہ اپنے دوست سے مشورہ لے گا، 'اپیدین کی ناول' 'زرد ٹیکڑا' میں کسان اپنے رشتہ دار ہی کے مشورہ پر ٹیکڑا خریدتا ہے جو شہر میں مقیم تھا، دیہات کا آدمی ایسے رشتوں پر فخر کرتا ہے اور سیاست دنیا کے مسائل پر ان کی جو رائے ہوتی ہے اسے بہت اہمیت دیتا ہے، وہ انھیں اپنے سے برتر سمجھتا ہے، اگر اسے موقع ملے تو شہر منتقل ہو جائے۔ شہر کے لوگ جن سے یہ کسان اپنا معاملہ کرتے ہیں عام طور پر گاؤں ہی سے جا کر بے ہیں، کافی روپیہ کمانے کے بعد وہاں انھوں نے

کسانوں دونوں کو اٹھا کر مٹدن سطح تک پہنچا دے۔ آگے بڑھتے تو معلوم ہوتا ہے کہ زمینداروں اور کسانوں کے درمیان تصادم کے باوجود ان کے اندر ایک دوسرے سے قریب ہونے کا احساس موجود ہے۔ وہ ایک ہی کمیونٹی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایک ہی سماجی قوانین پر یقین رکھتے ہیں اور باہر دنیا کے سامنے ایک ہی جنس کی جماعت کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔

گاؤں کی ان تمام سماجی غم انگیز نیوں کی ہتھ میں دو بنیادی سوالات موجود ہیں جنہوں نے بانجھ انالو کے عوام کو صدیوں سے پریشان کر رکھا ہو۔ یہ مسئلہ قابل زراعت زمین کی کمی اور دوسرے پانی کا قحط۔ یہ دونوں وجوہات گاؤں یا خاندان میں خون خرابہ پیدا کرتے رہتے ہیں جس کا سلسلہ نسلوں تک باقی رہ سکتا ہے۔ آناطولیہ کے اندر بہتی ہوئی ندیوں کے پانی کی شرکت اتنا اہم مسئلہ ہے کہ اس کی سائنٹیفک تنظیم اور استعمال لازمی ضرورت بن گئی ہے، طالب آپجین کی ناول ”چاول پیدا کرنے والے ایک گاؤں کی کہانی“ اور کمال طاہر کی ناول ”مردہ وادی“ دونوں اس مسئلہ پر اعلیٰ بصیرتیں ہٹا کرتی ہیں۔ ادب ان طریقوں کو نہیں اپناتا جنہیں اپنا کر زمین اور پانی کی قلت کا مقابلہ کیا جائے۔ لیکن اس حقیقت پر توجہ دلاتا ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی ہی ایسے ہتھیار ہیں جو غیر دوستانہ فطرت کو شکست دے سکتے ہیں کوئی شخص اعتماد سے یہ کہہ سکتا ہو کہ ادب مستقبل قریب میں کھل کر ٹیکنالوجی کی حل کی تبلیغ کرے گا۔

جدید ترکی ادب گاؤں اور شہر کے مابین تعلق پر مسلسل اشارے کر چکا ہو، اور ان دونوں پر بھی روشنی ڈال چکا ہو جو گاؤں اور شہر کے لوگ ایک دوسرے کے ساتھ اختیار کرتے ہیں۔ ان دونوں طبقوں کی تصویر کشی اس حیثیت سے کی گئی ہو کہ دونوں ساتھ ساتھ رہتے ہیں لیکن دونوں میں سے کوئی بھی کسی کی حالت اور تصور ان میں دلچسپی نہیں لیتا۔ چند اداکار کا خیال ہو کہ گاؤں کے لوگ شہر کو شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں، انہیں یقین ہو کہ شہر شہمدوں سے بھرا ہو وہ ان کی معصومیت سے فائدہ اٹھانے کو تیار رہتے ہیں، نیز اس کا یہ بھی احساس ہو کہ شہری ان سے نفرت کرتے ہیں اور بن بلائے مہمان کی طرح انہیں شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں لیکن اسے ناجائز استعمال بھی نہیں جھکتے اس لئے جب وہ شہر جاتا ہو تو اپنے رویہ احتیاط سے رکھتا ہو۔ کمر میں باندھ کر یا کوٹ کے اندر دفنی حصہ میں سی لیتا ہے۔ اور جان کمال کی ناول ”دولت کی سرزمین“ تین کسان کرکٹر

نے اپنی ناول *Panama* 'الحان تاروس کی ناول' لیکلیا کا سرکاری وکیل 'بکیتی کمال' کا ڈرامہ 'بیرا' نیز تیلہ الحان نے اپنی ناول 'سرک کا آدمی' اور طاہر کمال 'رحان کمال' نے اپنی ناولوں میں شہر کی حالت پر روشنی ڈالی ہے۔

ان تمام تحقیقات میں ہمدرد شہریوں میں سے منتخب کیا گیا ہے 'اس کی نمایاں حیثیت اس لئے ہے کہ وہ دولتمند ہے۔ اس کو مقصد 'مکار اور جدید اصلاحات کے دشمن کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ بہت چالاک ہو، وہ اپنے امتیازی القاب کے ذریعہ اپنی برادری کے مذہبی جذبات سے غلط فائدہ اٹھاتا ہے، وہ متعدد بیویاں رکھتا ہے اور بلا کا شربی ہے، ناجائز کاروبار کی لت اس کی گھٹی میں پڑی ہو۔ چونکہ وہ اصلاحات کو اپنی فوقیت و برتری کے لئے بہت ہی تباہ سمجھتا ہے اس لئے وہ نوجوان سرکاری افسروں یا صاحب فکر ذہین طبقہ کو جو اصلاحات کو نافذ کر رہے ہیں انھیں خراب کرنے یا خاموش کر دینے کی پوری کوشش کرتا ہے، جو لوگ اس کا مقابلہ کرتے ہیں انھیں اپنی ترقی کے تباہ ہونے کے خطرہ سے شہر چھوڑ دینا پڑتا ہے، کچھ ایسے ہوتے ہیں جو مقابلہ کرتے ہیں کیونکہ شہر پوری طرح مقامی جاگیردار کے اثر میں ہوتا ہے 'سرکاری افسروں کی خاصی تعداد ان کا کاروبار ہو کر اصلاحات کو تباہ کر دیتے ہیں اس کے باوجود حکومت کو اپنے کارناموں کی شاندار رپورٹیں بھیجتے ہیں۔ کثیر الجماعت نظام حکومت کے قیام نے چھوٹے شہروں کے مالدار لوگوں کو اپنی حیثیت مضبوط کرنے میں مدد پہنچائی ہو ان کے بھتیجے بھائیے مقامی جماعتوں کے صدر ہوتے ہیں اور دوسرے قریبی رشتہ دار انتظامی جہدوں پر متعین ہو گئے۔ اب اس کو درپردہ جوڑ توڑ کی ضرورت نہیں۔ براہ راست اصلاحات پر حملہ کرنا اپنے ارادے کے مطابق استعمال کرتا۔

یہ ادبی کارنامے 'جب شہروں پر اصلاحات کے اثر پر بحث کرتے ہیں' تو ذہین طبقہ کی نمایاں ہندسی کوتاہ فہمی ظاہر ہوتی ہو جو سماج اور اصلاح کو سمجھنے میں ان سے ہوئی ہے بالخصوص عمرانی پہلو سے زیادہ سیاسی اور ادعائے نقطہ نظر میں واضح ہو، اس طرح ذہین طبقہ اصلاح کے اعلیٰ اصولوں کا مل اس حیثیت کو ناقابل التفات سمجھ سکتا ہو کہ شہر صدیوں سے وجود میں آتے ہیں ان کی اپنی روایات

تجارت شروع کر دی یا جامداد خرید لی ہے، وہ اپنی تجارت کو ترقی بالخصوص اپنے سابق ساتھیوں سے دیتا ہے۔ بعض صورتوں میں وہ دیہاتیوں سے اُن کی پیداوار خریدتا اور کھانے کے لئے قرض مینا کرتا ہے اس کی ادائیگی فصل کے موقع پر ہوتی ہے۔ مذہبی اور تہذیبی معاملات پر اُن کے خیالات میں بہت کم اختلاف ہوتا ہے، ان کے تعلقات دوستانہ ہوتے ہیں، پچھلے دس سالوں میں زراعت کو جدید شیشی طریقوں پر منظم کرنے کی وجہ سے گاؤں و شہروں کے تعلقات میں وسعت پیدا ہوئی ہے لیکن ان کی اپنی اپنی سماجی حیثیتوں میں تبدیلی نہیں ہوئی۔ ملک کے مغربی و شمالی حصے خاص طور پر شہر کوئٹہ اور خارم کے پُر زے پتیا کرنے کا مرکز بن گئے۔ چھوٹے شہروں نے کثیر الجماعت نظام کے ذریعہ مزید اہمیت حاصل کر لی۔ حقیقت یہ کہ ڈپٹیوں کی خاصی تعداد انھیں علاقوں سے منتخب ہو کر آتی ہے۔

یہ واضح حقیقت ہے کہ شہر معاشرتی و تہذیبی اعتبار سے جنگلی مورچوں کی حیثیت رکھتے ہیں ذہین طبقہ کے خیالات اور گورنمنٹ کی پالیسیاں عوام تک پہنچانے کا مرکزی وسیلہ ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ان خیالات کی مزاحمت ہو لیکن گورنمنٹ کی پالیسیوں سے جوڑ کر انھیں مقبول بنایا جاسکتا ہے۔ مزید برآں حکومت کا نظم و نسق شہر میں مرکوز ہوتا ہے، جو ان نچلے درجہ کے آفیروں کا مسکن بھی ہوتا ہے۔ یہ نچلا طبقہ مرکزی طاقت سے دور ہونے کی بنا پر آسانی سے مقامی لوگوں سے متاثر ہو جاتا ہے۔

اوپر کے ذہین طبقہ کے حقیقت پسندانہ تصورات، دیہاتیوں کے تجرباتی نقطہ نظر سے کچھ مشابہت رکھتا ہے، کیونکہ یہ طرز فکر خطرات اور زندگی سے براہ راست تعلق سے پیدا ہوتا ہے، لیکن اُن کے درمیان چھوٹے چھوٹے شہر حائل کر دیئے گئے ہیں جن میں نیم تعلیم یافتہ، متعصب، تنگ نظر اور صوبائی نقطہ نظر کے حامل لیڈر رہتے ہیں۔ شہر ادعائیت، جامد اسلامی تصورات کا گہوارہ ہیں جو اس کو قدامت پرستی کا محفوظ قلعہ بنا دیتے ہیں۔

اس طرح، ترکی کو جدید رنگ میں ڈھالنے کا مستقبل ایسا لگتا ہے کہ اس کا فیصلہ شہر میں ہو گا۔ یعنی یہ شہر کسی حد تک نئے تصورات کو قبول کرتے ہیں لیکن عملاً عمرانی مطالعہ کا فقدان ہے جو شہر اور ترکی کے تجدد میں اس کی جگہ سے بحث کرے۔ تخیل پرست ادبا نے اس مسئلہ کو چھیڑا ہے، یعقوب قادری

اور مغربی تہذیب کے بین بین کا راستہ تلاش کرتے ہیں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اقدار کے نئے مجموعہ سے ہم آہنگ ہو کر اپنے کو اجنبی نہیں سمجھتے اس کے مقابل میں ایسے لوگ بھی ہیں جو پرانی دنیا میں رہنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں لیکن دانشوروں کی اکثریت ان میں سے کسی کے ساتھ نہیں ہو۔ ایٹلا الحان کی ناول 'سڑک پر انسان' کسی قدر مایوسانہ رجحان کی عکاسی کرتی ہو اس کے اندر اس نیم ذہین طبقہ کے ہائے میں بحث کی گئی جو فلسفیانہ تفکر اور ناقابل حل سوالات کو سوچنے میں لگا ہو بہر حال ایک طبقہ ایسا بھی موجود ہو جو اپنے انکار کی جہت رکھتا اور اس کے بارے میں پُر امید ہو یہ طبقہ بیشتر کسانوں میں سے ابھر کر آیا ہو اور پورے استقلال سے ملنے کے معاملات پر اپنی آواز نہ اہمیت کو منوانے کیلئے بڑا ڈانہاں بالخصوص دیہاتیوں کی زندگی کو بہتر بنانے کے لئے اس قوت کا سہہ چشمہ ان کے متعین مقاصد ہیں۔ نیز وہ نفیات ہو جو گاؤں کی فطری زندگی اور اس کے گرمجوش و روابط سے پختہ ہوتی ہے۔ ان کے دعوؤں کو رد یا قی طرز فکر رکھنے والے دانشوروں نے رد کر دیا ہے کیونکہ ان کا خیال ہے کہ کسانوں کی حالت پر بحث و مباحثہ ملک کے وقار کو ابتر کر دینگا اور اس سے سماجی منافرت پیدا ہوگی۔ ۱۴

ترکی میں ایک اور آخری طبقہ بھی ہے جسکو ہم ذہین طبقہ میں شامل کرتے ہیں۔ یہ لوگ عثمانی دانشوروں کی چند باقیات ہیں شہاد ہوتے ہیں جو نئی نسل کی الجھنوں اور تشنجی کیفیتوں کے اندر اپنے ارد گرد کے واقعات کو جذب کئے بغیر پرسکون زندگی گزار رہے ہیں۔ عبدالحق حصار کی ناولیں *Fahim Bey and our Brother in law Camli's a our selnes* اسی تغیر پذیر عثمانی عہد کی قابل تعریف تصویر میں پیش کرتی ہیں، ہاسی و اتھلیے، اور فام بے ان ناولوں کے ہیرو دردمند دل کے مالک ہیں جو خالی الذہن ہیں جن کے سامنے کوئی حقیقی مسئلہ نہیں۔ یہ اس بات پر حیران ہیں کہ کیوں دنیا کو مکمل طور پر بدلتا چاہیے 'فام بے' بدلتی دنیا سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتا ہو۔ لیکن اس کی تربیت اور پُرانے سماجی اقدار جس میں اس کے ذہن کی پختگی ہوئی ہے، وہ نئے سماج سے متحد نہیں ہونے دیتیں اس کے ذہن پر یہ خیال مسلط ہے کہ وہ ہر قیمت پر شرافت خانہ فاف اور شہرت کو باقی رکھے اس وجہ سے

ہیں، انھوں نے اپنا خاص طرزِ حیات تشکیل دیا جو حکومِ سرکاری افسروں کے حکم سے نہیں چھوڑ سکتے، نوجوان حکام، جنھوں نے دورانِ تعلیم میں گاؤں کی زندگی کا مطالعہ نہیں کیا تھا انھیں ایسی نامانوس ناقابلِ قبول چیز سے واسطہ پڑا تو وہ پراگندگی اور بے ہمتی کا شکار ہو گئے اور بہت جلد مجبور ہو کر شہر واپس جانے کی کوشش کرنے لگے، یہی نہیں ان میں سے کچھ یقین کرنے لگے کہ تجدید کا مطلب ایک طرح کی آزاد زندگی ہے جو مغرب کے کسی بڑے شہر میں بھی نفرت انگیز سمجھی جاتی ہے۔ مثلاً اٹھان تاروس کی ناول میں سرکاری وکیل جو کسی حد تک قابلِ نفرت انسان معلوم ہوتا ہے اور جو ایک طرف تو اصلاح سے غیر معمولی دلچسپی لیتا ہے مگر اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ وہ مسلسل خفیہ جہموں اور جماعتوں میں مبتلا رہتا ہے جو اسے ایک مفیرِ فروش جاگیر دار کی صف میں گھرا کرتی ہر جس سے اس کی جنگ ہو۔

ذہین لوگوں اور اصلاح کے بارے میں ان کے طرزِ عمل پر تعقوبہ قادری نے اپنی دو جلد کی ناول *Panama* میں روشنی ڈالی ہے، اس کی تمام ناولیں ری پبلکن ٹرکی، کی سماجی تاریخ کا مطالعہ کرنے میں بے حد مدد و معاون ہیں۔ اس کے خیال میں روشن خیال طبقہ نے اپنی تصویریت کو چھوڑ کر دولت و عہدہ، سماجی اعزاز اور ذاتی حق کے لئے لڑنا شروع کر دیا۔ اور ہر اس اصول پر مصاحبت کی جس کے لئے وہ لڑتے تھے۔ چند مضامین پر ماہر ہونے کا لقب حاصل کر کے دو ایسی چیزوں میں بھی مطابقت کرنی چاہی جن کے اندر بنیادی تضاد ہے دوسروں کو خوش کرنے کی دوشیز اپنے کو ڈال دیا تھا اور ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ بجرمانہ شعور اور شرمندگی کے ساتھ ماضی کے کارناموں پر معذرت کرتے ہوں اور سماج پر اصلاحات کی صورت میں جو چیزیں زبردستی تھوپنے کی کوشش کی تم اور اس کے لئے جو احمقانہ ذرائع اختیار کئے تھے اس پر وہ نادم ہیں۔ چند دانشور جو اصلاحات کے حامی اور وفادار رہ گئے وہ اصلاح کے مخالف سیلاب کو روکنے میں بے بس ہیں ان کی کوئی آواہ نہیں رہ گئی۔

ادب میں دانشوروں کا طبقہ اب معلوم ہوتا ہے کہ اُسے اپنی حالت کی اطلاع نہیں ان سارے ایسے ہیں جو اصلاحات سے کسی نہ کسی حد تک متاثر ہیں، اس لئے وہ اپنی روایتی تہذیب

مسائل کی بھرپور عکاسی کرتی ہے۔ ۱۴۔ 'انگ'، 'اوکتی اقبال'، 'ہیلدون نامزد غیرہ کی ناولوں میں سماجی پہلو اس ماحول کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے جس میں پلاٹ کا تانا بانا تیار ہوا ہے، 'غریب عوام ان کے موضوعات ہیں اور وہ ہمدردی پائی جاتی ہے جو ان کے لئے موجود ہے۔ ایک گہرا احساس ہے جو سیدھے آدمی کی حمایت میں پڑھنے والے پر دیر پا اثر چھوڑتا اور خیالات کو عملی شکل دینے کی خواہش پیدا کرتا ہے 'دوسرے لفظوں میں یہ ادب ایک طرح سے انسانی مسائل سے گہرے تجربہ کے لئے نفعیاتی تیاری کا سامان ہے۔ شہری زندگی پر لکھنے والے ادیبوں کے علاوہ جن پر مختصر گفتگو کرنے سے انصاف ہو سکتا دوسرے بھی ہیں۔ مثلاً 'رحان کمال'، جو جامع طور پر شہر کے غریب ترین طبقہ کے بارے میں لکھتا ہے، خاص طور پر اس کی ناولیں *Struck* اور *A girl's name* شہر کے مزدور طبقہ کی حالت بیان کرتے ہوئے اس بات کو کسی حد تک نمایاں کرتی ہیں کہ مشینی صنعتوں کے عمل نے لوگوں کے اندر اس حد تک تبدیلی پیدا نہیں کی جس کی توقع ماہرین عمرانیات کو تھی، کیونکہ تعلیم نے شہر کے کام کو پورا نہیں کیا۔ خاندانی تعلقات بحیثیت مجموعی روایاتی تصورات کے زیر اثر ہیں، اس بارے میں گاؤں سے آیا ہوا طبقہ زیادہ متاثر ہے۔ غربت، 'جہالت'، تعلیم کی کمی اور معیار زندگی میں نمایاں فرق اس طبقہ کو شہر سے متحد کرنے میں مانع ہے۔

شہری زندگی کا ایک دلچسپ پہلو عزیز الزین کی مختصر کہانیوں میں پیش کیا گیا ہے، 'یہ کہانیاں کتابی شکل میں اور اخبارات کے کالموں میں موجود ہیں۔ ۲۰۔ عزیز کی کہانیوں کا تعلق چھوٹی چھوٹی انسانی کمزوریوں سے ہے لیکن حقیقت ان کی بنیاد سماجی قوتوں کے گہرے مطالعہ پر ہے، وہ دفتری گھس گھس، دفتری حکومت، شہرت کے سبھو کے موقع پرستوں، بر خود غلط دانشوروں، مکار ناصحوں وغیرہ پر تنقید کرتا ہے۔ سیاستداں اور نیانیا مالدار طبقہ اس کے منتخب نشانہ ہیں بالخصوص ان کی میکینیکل تقاریر اس کی تنقید کا ہدف ہیں، طرز تقلید، ابن الوقتی، ادھی اور غیر محتاط زندگی کا وہ مذاق اڑاتا ہے عزیز الزین کے عداوین معمولی روزمرہ کی زندگی سے ماخوذ ہیں، لیکن اپنی طنز اور ذہانت سے انھیں سماجی اہمیت دیدیتا ہے اور قاری کے اندر موجودہ حالات پر بے اطمینانی پیدا کرنے میں کامیاب

ایک بڑی حویلی کرایہ پر لیتا ہے، اس کے اندر وہ خوفناک غربت و افلاس کی زندگی گزارتا ہے، پھر بھی وہ ہمت نہیں ہارتا، تجارت شروع کرتا ہے مگر اس میں اس کا دیوالہ کل جاتا ہے۔ حقیقت کا انکار کر کے، وہ فرضی منافع کے حساب شمار کرتا اور جو تیشوں سے مشورہ لیتا ہے۔

جدید ترکی ادب کا اہم حصہ، بالخصوص مختصر ناولوں کا، اس نے اپنا مواد شہری زندگی سے لیا ہے۔ اس میں سماجی پہلو سے زیادہ فنی پہلوؤں پر زور دیا گیا ہے۔ شہر کے موضوعات پر انفرادی حیثیت سے بحث کی گئی ہے۔ اسے عموماً دینے کی کوشش نہیں ملتی، پھر بھی سماجی عنصر تخلیق کی روح میں موجود ہے۔

ناول و مختصر کہانیوں کے خاص موضوع کے انتخاب اور ڈرامائی صورت میں پیش کرنے کے طریقے میں امریکی نمونہ کو اپنایا گیا جس میں شہری زندگی کی عکاسی کی گئی۔ ایک زمانہ میں ہالڈر ٹیڈ ریڈرڈ کی اتباع کرنے کا دھجماں تھا ان میں انگریزی ناول کا طرز اپنایا گیا۔ مثلاً اسی کی ایک ناول *The poor and his daughter* شہری زندگی کے اظہار میں خاص کارنامہ ہے ۱۸۔ لیکن جلد ہی اس طرز کو چھوڑ دیا گیا اس کے بجائے *Mem duck sendle* کے طرز نے مقبولیت حاصل کی جس میں اس نے انفرادی واقعہ کو اپنایا اور اسے اپنی ناول *The man from Ayas and his tenant* میں استعمال کیا۔

Sail Fark پہلا شخص ہے جس نے ترکی کی مختصر کہانی کو نئی سمت کی طرٹ موڑا، اور اس کو فن کی اعلیٰ ترین چوٹی پر پہنچایا۔ نیز اسٹاٹنول کے مزدور پیشہ لوگوں مثلاً پھیرے، دوکاندار، پھیرے والوں، ڈرائیوروں، خانچہ والوں اور دودھ والوں پر گہرے اثرات چھوڑے۔ اس نے ان کا مطالعہ نہیں کیا، بلکہ ایک مصور کی طرح ان کی زندگی کے ضمنی واقعات کی منظر کشی کی ہو، ان کے ساتھ زندگی گزار رہا ہے، ان میں سے ایک ہو جانے کی کوشش کی، اسی بنا پر اس کے موضوعات زیادہ مستند اور زندگی سے بھرپور ہیں۔ نانگ کی ایک ناول کا تمام ناولوں سے علیحدہ کر کے مطالعہ کیا جائے تو اس کے اندر براہ راست ممکن ہو سماجی مفہوم نظر نہ آئے، مگر اس کی پوری تخلیقات شہری زندگی اور اس

کہانیوں کے پڑھنے سننے سے نمایاں دلچسپی لی جاتی ہے کیونکہ یہ ناولیں گاؤں کی زندگی سے متعلق ہوتی ہیں اور اس کی زبان آسان ترکی ہوتی ہے۔ ایسی تخلیقات کے ایڈیشن چند مہینوں میں ختم ہو جاتے ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں لوگوں کی دلچسپیاں کتنی وسیع اور گہری ہیں۔

عوام کے ذہنوں اور سرکاری انٹروں پر اس ادب کے اثرات کو صحیح طور پر اس مرحلہ پر متعین کرنا سخت مشکل ہے لیکن یہ بات بالکل یقینی ہے کہ سماجی بیداری دونوں حلقوں میں بڑھ رہی ہے۔ اس کا ثبوت وہ معاشرتی عنوانات ہیں جو اخباروں میں نظر آتے ہیں اور حکومت کے فیاضانہ سلوک سے جو سماجی مسائل پر بحث و مباحثہ کے ذریعہ کرتی ہے۔ ترکی نے کثیر الجماعت نظام حیات اپنا کر ایسے سماجی و سیاسی جہات کا اقدام کیا ہے کہ اس کا نتیجہ بالکل غیر متعین اور حقیقی نہیں ہے۔ ایک امید یہ ہو سکتی ہے کہ یہ جہات سماجی، معاشی اور تہذیبی میدانوں میں جمہوریت اور آزادی کو فروغ دے جس کی ضرورت سوسائٹی کے معیاری ترقی سے ہے۔ یہی ادب کا عام مطالبہ ہے لیڈروں اور ترقی پسند جماعتوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس مطالبہ کو صحیح طور پر سمجھیں اور اس کا جواب تعمیری رقیوں سے دیں۔

فرہنگ عامرہ

”فرہنگ عامرہ“ عربی، فارسی اور ترکی لغات کا بے بہا ذخیرہ ہے جس کو مولانا عبد اللہ خاں صاحب خولگی نے بڑی کاوش سے اردو فارسی خواں طلبہ کے لئے ترتیب دیا ہے۔ لفظ کا صحیح تلفظ ادا ہو اس کے لئے مؤلف نے حرف پر اعراب لگانے کا خاص اہتمام کیا ہے جس سے طلبہ کو لفظ کے صحیح پڑھنے میں مدد ملے گی۔

۴۰ ہزار با تلفظ لغات کا یہ خزانہ صحت کتابت کے ساتھ طبع کرایا گیا ہے۔ ہمارے پاس کتاب قدیم ایڈیشن کا کچھ ذخیرہ آگیا ہے۔ پورے پڑے کی جلد مع خوبصورت ڈسٹ کور۔

قیمت آٹھ روپے۔ مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷

ہو جاتا ہو اس کی مختصر کہانیاں وسیع طور پر پڑھی جاتی ہیں۔ کیونکہ اس کا مقصد وہ روشنی ہوتا ہے جو سماج کی بُرائیوں پر پردہ ڈالتی ہیں۔

جس کو ہم قومی ادب کہتے ہیں اُس میں *Humanistic* کا رُفہا ہے اگرچہ قومی ادب کی اصطلاح کنسزیز کی ناول جو ترکی سے باہر ترکوں سے بحث کرتی ہے اس پر ناموزوں ہے۔ یہ مصنف سُرخ فوج کا ایک سابق افسر جو بعد میں آذربائیجان کے لیجن میں شامل ہو جاتا ہے اس کی تنظیم جرموں نے ۱۹۴۳ء میں ترک سرزمین کی آزادی کے لئے قائم کی تھی۔

The man who last خوفناک سال *Frightful years*۔
his country وہ آدمی جس نے اپنے ملک کو کھو دیا۔ یہ کتابیں روس میں جنگی سالوں کی دلچسپ اور گہری کہانی پیش کرتی ہیں۔ اس میں جرمنی کے قبضہ کا حال اور روس کے خلاف اقلیتوں کی جنگ آزادی شامل ہے۔ ان ناولوں میں واضح طور پر محسوس ہوتا ہے کہ سیاسی indoctrination چاہے وہ کتنا ہی کیونتی مضبوط ہو مذہب اور قومیت کے جذبات کو تباہ نہیں کر سکتی اس کے برخلاف اس نے ان جذبات کو تقویت بخشی۔ آخری ناول 'وہ بھی انسان تھے' مکمل طور پر اس جاہلہ عمل اجتماعیت کا اظہار کرتی ہے جو کرمیا کے تاتاری گاؤں میں شروع کیا گیا یہ تخلیقات ایسے انسانوں سے ہمدردی اور رحم کے گہرے جذبات سے ڈوبی ہوئی ہیں جو طاقت و درتصویرات کے چنگل میں گرفتار ہیں۔ یہ لوگ اتحاد تو رانی کے حامل نہیں ہیں۔ کنسزیز کی ناولیں ایک حساس دل کے ذاتی تجربات کی عکاسی کرتی ہیں اس کو آزاد خیال ذہن طبقہ میں مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔

معاشرتی و عقلی ادب جسے اس مطالعہ میں پیش کیا گیا ہے، طلباء و استادوں میں کافی پڑھا گیا نیز اونچے طبقہ کے دانشوروں کے خاص حلقوں میں بھی مقبول ہوا۔ ان خطوط سے جو ادبی تخلیقات سے متعلق ایڈیٹروں کو موصول ہوئے ہیں اور جو متعدد رسالوں میں شائع ہوئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ چھوٹی برادریوں میں بھی اس ادب کو بڑی دلچسپی اور شوق سے پڑھا جاتا ہے، شاید اس کی وجہ اس کی حقیقت نگاری ہے۔ حتیٰ کہ گیاروں میں بھی ان خطوط سے معلوم ہوتا ہے جو اساتذہ لکھتے ہیں مختصر

تبصرے

- (۱) قرآن ازم حصہ مکی جلد اول ضخامت ۲۸۶ صفحات . قیمت مجلد چھ روپیہ
 (۲) قرآن ازم حصہ مدنی جلد اول ضخامت ۳۰۴ صفحات . قیمت مجلد دس روپیہ
 از جناب غلام احمد صاحب تقطیع کلاں . کتابت و طباعت معمولی . پتہ دارالاشاعت
 قرآن ازم سلطان پور حیدر آباد - ۲۰ آندھرا پردیش

جناب مصنف نے کتاب کے پیش لفظ میں بتایا ہے کہ وہ چالیس برس سے زیادہ سے قرآن مجید میں غور و تدبر کر رہے ہیں اور ان کے نتائج کو یادداشتوں کی صورت میں محفوظ کرتے رہے ہیں۔ مذکورہ بالا دونوں کتابیں انہی یادداشتوں پر مبنی ہیں۔ قرآن مجید سے شغف اور اس میں تدبر کی توفیق ایک عظیم نعمتِ خداوندی ہو اور دونوں کتابوں کا اندازہ بھی ہوتا ہو کہ واقعی اس کی ترتیب میں کافی سخت اٹھائی گئی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات تو یہ کہہ گئی ہے کہ مصنف نے اپنے نام کے ساتھ امی لکھا ہے یہ وہ لقب ہو جو قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور امت میں آج تک کسی نے اس لفظ کو اپنے نام کے ساتھ لکھنے کی جرأت نہیں کی۔ پھر اس کتاب کا نام بھی عجیب و غریب ہے قرآن کے ساتھ ازم کی ترکیب نہایت بھدھی بھی ہے اور قرآن کی اصل حیثیت کے منافی بھی۔ اس کے علاوہ مصنف نے صفحہ صفحہ پر اپنے افکار و خیالات جس ادعا و بھدھی کے لب و لہجہ میں بصیغہ انام پیش کئے ہیں وہ کم از کم ایک خادمِ قرآن مسلمان کے شایانِ شان ہرگز نہیں ہو۔ اس سے قطع نظر کتاب میں جگہ جگہ آزادیِ فکر کی تلقین و تحسین بڑے زور سے کی گئی ہے۔ لیکن اس آزادیِ فکر نے خود مصنف کو کہاں پہونچایا ہو؟ اس کا اندازہ اس سے ہو گا کہ وحی کی حقیقت موصوف کے نزدیک یہ ہے کہ ”ایک ملکوتی قوت کے ذریعہ قلب رسول پر کوئی اشارہ کیا جاتا ہو۔ یا اس کے فکر و فہم میں وحی الہی کے نقوش ظاہر ہوتے ہیں“ ص ۱۰۳ (مکی) اصل دین موصوف کے فکر میں نماز۔ روزہ حج اور

ادبیات غزل

جناب آلم مظفر نگری

یہاں جو درخیز توفیق غم پائے نہیں جاتے
غمِ دل کے نسانے تازیاں لائے نہیں جاتے
پہنچتے ہیں وہاں بھی آفتابِ عشق کے جلوے
جو دامنِ توکل بے کسی میں تھام لیتے ہیں
مسافر اس رہ منزل میں ہمت بار دیتا ہے
وہ نالے ہوں کہ آہیں بے اثر ہیں بے حقیقت ہیں
نظر ہوتی ہر جن کی خوگر ہر حبلوہ باطل
خلافِ مصلحت ہو سعیِ پیہم چارہ مگر تیرمی
نہیں ممنونِ احساں رہبر کی جذبِ دل کے ہم
یہ امواجِ نفس کیوں چھڑتی ہیں دل کے داغوں کو
عبث ہو جستجو اے بیدلو! کوئے محبت میں
مرے جوشِ جنوں کو سعی بے حاصل ہو کیا مطلب

ابھیں رازِ درون پر وہ سمجھائے نہیں جاتے
یہ وہ نغمے ہیں جو ہر ساز پر گائے نہیں جاتے
جہاں ان ماہِ مہرِ چرخ کے سائے نہیں جاتے
کسی کے سامنے وہ ہاتھ پھیلائے نہیں جاتے
جہاں آتارِ منزل دور تک پائے نہیں جاتے
کہ دل لائے فسردہ جن سے گرائے نہیں جاتے
کبھی وہ جلوہ گاہِ دل میں بلوائے نہیں جاتے
کچھ ایسے زخمِ دل بھی ہیں جو سلوائے نہیں جاتے
تری محفل میں آجاتے ہیں خود لائے نہیں جاتے
ہواؤں سے یہ انگائے تو دہکائے نہیں جاتے
جو دل کھوئے گئے وہ ڈھونڈھ کر لائے نہیں جاتے
بیاباں پھیلے ہیں آپ پھیلائے نہیں جاتے

آلم آئی ہیں یہ کیسی بہاریں اب کے گلشن میں
کہ رنگ و بو میں آتارِ جنوں پائے نہیں جاتے

”قرآن اردوئے بین“ کہتے ہیں۔ دیکھئے ص ۷۰، دیکھی، پھر معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو زبان پر قدرت بھی نہیں ہے۔ طرز بیان بہت الجھا ہوا اور گنجلک ہے۔ بہر حال کتاب میں کچھ مفید باتیں اور قابل قدر معلومات بھی ہیں۔

غالب۔ از ڈاکٹر خورشید الاسلام۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۸۴ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت چھ روپیہ۔ پتہ:۔ انجمن ترقی اردو (ہند)، علی گڑھ۔

مرزا غالب اور ان کی شاعری پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن ابھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ ارباب نکر و نظر نے نئے نئے نگاہ سے مرزا کے کلام کا جائزہ لے رہے ہیں۔ چنانچہ اس کتاب میں لائق مصنف نے شاعر کے بچپن برس کی عمر تک کے کلام کا وقت و امعان نظر سے اس کا مطالعہ کر کے ان اثرات کا کھوج لگانے کی کوشش کی ہے جو مرزا نے فارسی کے شعراء متاخرین شوکت بخاری۔ اسیر۔ بیدل۔ غنی کا شیرازی ناصر علی اور اردو میں تیسرے سید اور ناسخ کے کلام کا مطالعہ کر کے قبول کئے تھے۔ یہ اثرات کیا تھے؟ اور مرزا نے انھیں کس نے قبول کیا؟ موضوع نے اس پر مفصل اور محققانہ کلام کیا ہے۔ کتاب چار ابواب اور دو ضمیموں پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں مرزا کے خاندانی اور ذاتی حالات کا مختصر تذکرہ ہے۔ دوسرے میں فارسی اور اردو کے مذکورہ بالا شعرا کی خصوصیات کلام اور مرزا کے ابتدائی کلام پر ان شعرا کے اسالیب کا اثر دکھایا گیا ہے۔ تیسرے باب میں اس پر گفتگو کی گئی ہے کہ تمثیل۔ خیال بندی اور مناسبات لفظی جو ان شعراء عہد زوال کے خصوصیات کلام ہیں ان کا اُس دور کے سیاسی اور سماجی حالات سے کیا تعلق ہے؟ چوتھا باب جس کا عنوان غالب کا کارنامہ ہے اس میں غالب کے ان احساسات و رجحانات کا جائزہ لیا گیا ہے جو شاعری اور عمر کے اس دور میں انھیں پیش آتے رہے۔ آخر میں دو ضمیمے ہیں پہلے میں مرزا کے ان اشعار کا انتخاب ہے جن سے مختلف شعرا کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ اور دوسرے ضمیمہ میں ان لفظوں اور تلامذوں کی فہرست ہے جو مرزا کی اس عہد کی شاعری میں بار بار کثرت سے متقل ہوئے ہیں۔ عام ادبی مباحث کی طرح اس کتاب کے مباحث بھی ظن و قیاس پر مبنی ہیں اس لئے جو نتائج اخذ کئے گئے ہیں ان کی نسبت قطعیت کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ

نیکوۃ نہیں ہو بلکہ ”تخیل معاہدات - جہاد قتال - اتفاق - عمل صالح خصوصاً حصول اقتدار - انہیں چیزوں کا اصل دین ہونا قرآن حکیم سے واضح ہے“ ص ۹۵ (مدنی) نجات کا مفہوم اقتدار ہو اور جن لوگوں کو غیر ناجی کہا گیا ہو تو اس کا مطلب یہی ہے کہ وہ اقتدار سے محروم ہیں“ ص ۹۴ (مدنی) موسیٰ - کافر - مشرک اور منافق وغیرہ لفظوں کا کوئی متعین مفہوم نہیں ہو بلکہ نبوت کے مکتی دور میں ان الفاظ کے جو معانی اور تصورات تھے وہ مدنی دور میں بدل گئے“ (ایضاً) شعائر اللہ موسیٰ کے نزدیک سب مذہبوں کے رسوم و عبادات ہیں - چنانچہ اہل ہنود کے مناسک یا تہاباراس وغیرہ شعائر اللہ ہیں اور یقینی ہیں“ ص ۹۰ (مدنی) اس کے علاوہ بہت سی باتیں وہ ہیں جو ایک حد تک صحیح ہیں لیکن مصنف ان میں بھی انتہا پسندی اختیار کر کے راہ حق سے منحرف ہو گئے ہیں مثلاً توحید کے مطلق یہ کہنا کہ ”قرآن کی توحید یہ نہیں ہو کہ دیوتاؤں اور بتوں کے آگے سجدہ نہ کر کے بلکہ اصل توحید تو یہ ہے کہ سوائے ایک ذات واحد (۹) کے کسی کی غلامی قبول نہ کی جائے اور شخصیت پرستی کے بتوں سے بغاوت کی جائے - ص ۱۰۵ (مکی) یا مثلاً تلاوت قرآن کی نسبت یہ فرمانا کہ اگر تلاوت بغیر سچے بوجھ اور عمل کے بغیر ہے ص ۳۴ (مکی) تو اس کا ہرگز کوئی ثواب ہی نہیں ہو“ غرض کہ یہ ہے مصنف کا وہ فکرجس کی روشنی میں وہ دین و شریعت - حشر و نشر - ثواب و عتاب - شہدائی زندگی - شفاعت - طلاق اور غلامی وغیرہ مسائل کے مطلق فیصلہ کرتے چلے گئے ہیں یہ عجیب بات ہو کہ قرآن جس پیغمبر برحق پر نازل ہوا اور جس کی نسبت قرآن میں خود فرمایا گیا لتبیننہ للناس - اُس نے خود کسی آیت کا مطلب کیا سمجھا اور اس سلسلہ میں کیا احکام دیئے اور صحابہ نے اُن احکام کی تعمیل کس طرح کی؟ مصنف کو ان سب چیزوں سے کوئی واسطہ نہیں ہو - اور ان سب سے بے نیاز ہو کر قرآن کی من مانی تاویلات کرتے چلے جاتے ہیں اور اس سلسلہ میں اپنی ذات کے ساتھ حسن ظن کا یہ عالم ہے کہ قرآن نے حضور کو امی کہا تو مصنف بھی اپنے آپ کو امی لکھتے ہیں حالانکہ حضور کو امی کہنے کی وجہ یہ تھی کہ لا تحطہ بسمینک“ اور ادھر مصنف ایڈوکیٹ ہیں - کئی کتابوں کے مصنف اور صاحب قلم ہیں - علاوہ ازیں خدا نے قرآن کی زبان کو ”عربی مبین“ کہا تھا تو مصنف نے اپنی زبان کو ”اردو“ مبین کا لقب دیا ہو اور یہی نہیں بلکہ وہ اپنی ان دونوں کتابوں کو

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔
حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الرقیم اصحاب القعر اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یہود اصحاب الاخدوذ اصحاب الغل اصحاب الجنة و الدارین اور سرسکندری سبا و ریل عرم وغیرہ باقی قصص قرآن کی مکمل و محققانہ تفسیر قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر مجلد ۲۵/۵۰ - مجلد - ۲۹/۵۰

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ملی

کتاب بڑی محنت اور دماغ ریزی سے لکھی گئی ہو اور اس میں ایک بالکل نئی میدان کو سر کرنے کی غلغلہ کو شش کی گئی ہو۔ خصوصاً کتاب کے آخری دو باب لائق مصنف کی دقت نظر اور ذہانت و طباعی کی روشن دلیل ہیں زبان و بیان سگفتہ اور توانا۔ یہ کتاب غالبیات کے وسیع ذخیرہ میں قابل قدر اضافہ ہے۔

انشائے ماجد از مولانا عبد الماجد دریابادی۔ تقطیع خورد ضیاء۔ ۸۸ صفحات۔ کتابت و طباعت قیمت مجلد ص ۰ پتہ: نسیم بکڈپو۔ لاٹوش روڈ۔ لکھنؤ۔

مولانا فطرتاً اردو زبان کے نامور ادیب اور انشا پرداز ہیں۔ اپنے طرزِ خاص کے خود ہی موجد اور غالباً خاتم بھی ہیں اس لئے عرصہ سے مذہبیات ایسے خشک اور سیرہٴ موضوع میں شمولیت کے باوجود اب بھی کسی تقریبے مولانا کا قلم اُس پُرانے جن کی طرحت آنگھاتا ہو تو اُسی طرح حسن بیان و اداکے پھول کھلاتا جاتا ہے۔ اس نوع کے تمام مضامین ہماری زبان و ادب کا قیمتی سرمایہ ہیں جن میں محفوظ ہونا چاہیے۔ آئندہ نسلیں انھیں پڑھیں گی اور سر دھنیں گی بقالات تو مقالات! ایک شذرہ یا نوٹ بھی قلم سے نکل جاتا ہے تو وہ بھی شہ پایہٴ ادب ہوتا ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ اس ضرورت کے پیش نظر مولانا کے پُرانے اور حال کے ادبی مضامین کو کبچا کر کے شائع کرنے کا ایک منصوبہ بنایا گیا ہو اور یہ کتاب جو ترتیب میں جلد دوم ہے اسی سلسلہ کی کڑی ہے۔ اس میں مقالات اور انشائیوں جن میں ریڈیو کی دس منٹ کی تقریریں بعض بیانات، سچ اور صدق کے نوٹ سب ہی شامل ہیں ان کی مجموعی تعداد ۳۶ ہے۔ لطف زبان و بیان کے اعتبار سے ایک سے ایک بڑھ کر لیکن پھر بھی مقالات کے زیر عنوان ”مرزا رسوا کے قصے“ پر پیمیند، نیا آئین اکبری (اکبر الہ آبادی کی پیامی شاعری پر تبصرہ) موت میں زندگی۔ راشد انجیری کی افسانہ نگاری پر تبصرہ، نشریات میں ”مولانا محمد علی اور ان کے خطوط“ دلم در عاشقی آورہ شد“ امیر خسرو اور نظیر اکبر آبادی۔ اور مرثیوں میں ”عبد الرحمن“ ماں کے قدموں پر ”نئی ذیلی“ ہمیشہ کی رخصتی اور جشنِ نوزاد“ یہ سب خاصہ کی چیز ہیں، جن میں بار بار پڑھنے کو جی چاہتا ہے اور ہر بار ایک نیا لطف اور مزہ ملتا ہے۔ یہ مجموعہ اس لائق ہے کہ اردو زبان کے نصاب میں کل کا کل یا اس کا انتخاب شائع کیا جائے۔

ندوة المصنفین دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

برکات

(سندھ و سرائیکی ادب و تاریخ میں)
(کیا مقصد ہے؟) جب امر و نہی سے کہا جائے کہ اس میں
کو عربی میں لکھ کر بھیج دینا ہے۔

مرتبہ ۱۶/۷/۶۳

APC

سعید احمد کسرا بادی

مارچ ۱۹۶۲ء

برہان

مدوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نو نہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اس کے مقالات سنجیدگی، متانت اور زور قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی مسریم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مدوۃ المصنفین“ اور اس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ملکوں سے گیارہ شلنگ

حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے

مزید تفصیلی دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آفیس اردو بازار جامعہ مجددی دہلی

علیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے اجمیہ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

برہان

جلد ۴۹ | ربیع الاول ۱۳۸۲ھ مطابق اگست ۱۹۶۲ء | شماره (۲)

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|---|
| ۶۶ | سید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۷۰ | جناب سید محمد حسن صاحب قیصر امرہ ہوی۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں |
| ۸۶ | جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ) اور اہل علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | ارشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ |
| ۱۰۱ | جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق۔ استاذ ادبیات عربی۔ دہلی یونیورسٹی، دہلی | نصرت عثمان کے سرکاری خطوط |
| ۱۱۳ | جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب۔ استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی | ہفت تاشے مرزا قیس |
| ۱۲۲ | جناب آلم منظر نگری | ذہبیات |
| ۱۲۳ | جناب عرشی بلراہمپوری | غزل |
| ۱۲۴ | (س) | غزل |
| | | بصرے |

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادوارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔ حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح نبیات اور ان کی دعوت حق کی تحقیقات تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الرقہ اصحاب القبر اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یہود اصحاب الاضرہ و اصحاب الفیل اصحاب بدر و القرین اور سد سکندر یسا اور یسٰیٰ عرم وغیرہ باقی قصص قرآن کی مکمل و محققانہ تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر مجلد ۲۵/۵۰ - مجلد ۲۹/۵۰

مصلیٰ کاپسٹی: مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد بلی

اُس پر جرح گیری نہیں کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ صاف دماغی اور معاملہ فہمی کا یہ عالم تھا کہ اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ حضرات اور بلند پایہ ارباب سیاست کے مجمع میں بیٹھتے تھے اور اُن سے اپنی بات منوا کر اٹھتے تھے۔ پھر حق گوئی اور جرأت کی یہ شان کہ جس چیز کو حق سمجھا اسے برملا کہا اور ہر جگہ کہا۔ اس راہ میں اُن کو نہ اپنوں کی ہمدردی اور نہ پراپیوں کی رنجش کی بلندی و آذادگی اور جرأت حق گوئی کے باوجود اُن کا طرز اس درجہ وسیع اور طلب اس قدر فراخ اور کشادہ تھا کہ بغض و عناد کبھی کسی شخص سے نہیں رکھا۔ دشمن سے بھی اسی خندہ پیشانی سے ملتے تھے جس سے اُن کے دوست بہرہ مند تھے اور وقت پڑتا تھا تو اُن کی جو مدد بھی وہ کر سکتے تھے بیدار رہ کر کرتے تھے۔ خدمت کی راہ میں اپنے اور غیب۔ دوست اور دشمن۔ موافق اور مخالفت اُس کا امتیاز انھوں نے کبھی نہ دیا تھا۔ کام سے نہ کبھی گھبراتے اور نہ اکتاتے تھے۔ اُن کی زندگی ایک مشین کی طرح تھی جو ہر بار برسرِ حرکت رہتی تھی۔ کھانا پینا آرام اور راحت، چین اور سکون اس کی کبھی پروا نہ تھی۔ یہ وہ خاص اوصاف و کمالات تھے جن کے باعث وہ عوام میں اور خواص میں اعلیٰ حکومت میں ہندوؤں میں اور مسلمانوں میں ہر طبقہ اور ہر گروہ میں بے حد عزت و احترام سے دیکھے جاتے تھے۔ اُن میں مقبول اور ہر دل عزیز تھے اور اُن کی بات کا ہر ایک پر اثر ہوتا تھا۔ اُن کی زندگی بالکل عوامی زندگی تھی۔ نہ نہ بان نہ کوئی روک ٹوک۔ ہر شخص اُن سے ہر وقت مل سکتا تھا۔ یہ وہ اوصاف تھے جو آج بیک وقت مشکل سے کسی ایک شخص میں یکجا نظر آئیں گے۔ اسی وجہ سے اُن کی شخصیت سب سے نمایاں اور برتر اور بڑی حسین و دلکش اور جاذبِ نظر تھی۔ وہ صرف ”مجاہد ملت“ نہیں تھے، جیسا کہ لوگ عام طور پر انھیں سمجھتے اور لکھتے تھے بلکہ درحقیقت اس خود غرضی کی مادی دنیا میں انسانی شرف و مجد کی آبرو، اعلیٰ اقدار و حیات کی عزت اور شرافت و نجابت کی مکمل تصویر تھے۔ اس لئے مرنے والوں کے لئے انھیں بلکہ ملک و وطن کے ہر فرد اور ہر شخص کے لئے اُن کی زندگی نمونہ عمل اور لائق تقلید تھی۔ کانگریس اور جمعیۃ علماء کی ہنگامہ آفرین تاریخ میں بارہا ایسے نازک اور پے پیچیدہ مواقع آئے ہیں جب کہ اُن کے ناخن فہم و تدبیر نے عقد ہائے مشکل کی گرہ کشائی کر کے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

آہ! کیونکہ کہتے ہیں جس کا کھٹکا شروع سے لگا ہوا تھا آخر وہی ہو کر رہا۔ آٹھ نو مہینہ کی اس درمیانی مدت میں وہ کونسا اعلیٰ سے اعلیٰ علاج تھا جس میں کوئی دقیقہ اٹھا کے رکھا گیا ہو۔ سیکڑوں ختم بخاری شریف کے ہوئے۔ ہزاروں لاکھوں اللہ کے نیک بندوں نے دعا مانگی شبانہ کی۔ اکابر و بزرگان ملت نے غلات کعبہ پر کد کر نہیں مانی۔ مگر جو شیت کا فیصلہ تھا وہ ہو کر رہا اور ۲۰ اگست کو آخری شب میں ملت اسلامیہ کے ترکش کا خدنگ آخریں، علم و فضل کے خزانہ کا گوہر شب چراغ۔ درج شرف و مجد کا در تابدہ، اخلاق و فضائل کا پیکر، ملک اور قوم کی دساور کا ستارہ گرانا یہ اس عالم ناسوت کو خیر آباد کہہ کر ہمیشہ کے لئے جدا ہو گیا اور دنیا کو ایک ماتم مرا بنا گیا۔ اللہہ نا نالیہہ راجون عربی کے مشہور شعر میں قیس کی جگہ ”حفظ“ رکھ دیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ شعر عرصہ پہلے کسی نے اسی موقع کے لئے کہا تھا۔

وَمَا كَانَ حِفْظٌ هَلَكَةً وَاحِدَةً وَلَكِنَّهُ بَيَانٌ لِّقَوْمٍ هَتَّاهَا

مولانا حفظ الرحمن یوں ہوئے کہ کیا نہیں تھے۔ علوم و فنون اسلامیہ کے بلند پایہ عالم، نامور مصنف، ولولہ انگیز خطیب اور مقرر، جنگ آزادی کے سپہ سالار اور بہیر و فہم شخص اور بے لوث خادم ملک و ملت سبھی کچھ تھے۔ مگر ملک کی آزادی کے بعد انھوں نے جو رول ادا کیا ہے اس کی تاریخ اس قدر شاندار ہے کہ اس میں کوئی ایک شخص بھی ان کا حریف و ہم پیم نہیں ہو سکتا۔ بے لوث اور جاننا زاد خدمت کی وجہ سے ان کے قومی کارناموں کا رکارڈ اس درجہ بے داغ تھا کہ ان کا بڑے سے بڑا مخالفت بھی

دورانِ دل کو خوننازہ جلکے قطرؤں سے لالہ زار بنائیے۔ ان سطور کی تحریر کے وقت جب کہ قلب و دماغ پر حسرت کے ساتھ گمشدگی و حیرت کی جو کیفیت طاری ہے قلم آخر لکھے تو کیا لکھے سماں کل کارہ رہ کے آتا ہے یاد ابھی کیا تھا اور کیا سے کیا ہو گیا

اللہ اکبر! آپ کا شوق تیز رفتاری بھیا! اور ہر چیز میں یہاں تک کہ کھانے پینے چلنے بولنے اور تقریر کرنے میں بھی اپنے ساتھیوں پر سرعت لے جانے کا جذبہ! آخر یہاں ایسا تھا النفس المطمئنة اسحی الی ربک کی دعوت پر لبیک کہنے میں بھی وہی جذبہ کار فرما ہوتا! اور اس منزل میں بھی اپنے ساتھیوں سے پیچھے رہنا طبع غیور کو گوارا نہ ہوا! اچھا خیر یہی سہی۔ مگر پھر یہ طعنہ پماندگی کیسا؟ آپ عقلمند دل کے عقلمند اور فرزانوں کے فرزانہ تھے، مگر آج عمر میں پہلی بار اور آخری بار بھی غالب کے لفظوں میں آپ کو نادان کہنے کو جی چاہتا ہے، ہر چند کہ اس گستاخی پر طبیعت شرمندہ اور مضطرب ہی ہے۔

نادان ہو جو کہتے ہو کہ کیوں جیتے ہیں غالب
قسمت میں ہے مرنے کی تمنا کوئی دن اور
رحمہ اللہ رحمتہ واسعہ

روحِ الہی

روحِ الہی اور اس سے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک پہلو پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ روحِ الہی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سمجھاتا ہے اور حقیقت روحِ الہی سے متعلق تمام غلط فہمیاں صاف ہو جاتی ہیں۔ اندازِ بیان بہت آسان اور سلیجھا ہوا۔ تالیف مولانا سعید احمد ایم اے۔ کاغذ نہایت اعلیٰ کتا بہت نفیس ستر ستر کی طرح چمکتی ہوئی طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰ قیمت تین روپے، مجلد لکھنؤ۔ مکتبہ برہان۔ اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی ۷۷

ان دونوں اداروں کو عظیم خطرات سے بچا لیا ہے۔ چنانچہ سہ اگست کی شام کو دہلی کے دربار ہال میں تعزیتی تقریر کرتے ہوئے موجودہ صدر کانگریس شری سنجیواریڈی اور ہوم منسٹر لال بہادر شاستری جی نے اور اس کے بعد ایک اندھیلے میں پنڈت جواہر لال نہرو اور دوسرے دھماکے صاف لفظوں میں اس کا اعتراف کیا ہے۔ وہ جمیٹہ علماء ہند کے جنرل سکریٹری منتخب ہوئے تو آخر تک رہے، پارلیمنٹ کے ممبر چنے گئے تو اسی حالت میں دنیا سے رخصت ہوئے۔ وجہ بھی یہ کہ جس کام کو وہ ہاتھ میں لیتے تھے اسے اس خوبی، تندہی اور خلوص و قابلیت سے انجام دیتے تھے کہ پھر ان کی قائم مقامی کرنے کے لئے کوئی دوسرا شخص نظر نہیں آتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے بعد یہ دوسرے شخص تھے جنہوں نے مدرسہ کے بورڈوں پر بیٹھ کر تعلیم حاصل کرنے کے باوجود عام ہندو اور مسلمانوں کے علاوہ انگریزی کے اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ کو بھی اپنی ذہانت و دکاوت، معاملہ فہمی و دوراندیشی اور قوت عمل سے اس درجہ غیر معمولی طور پر متاثر کیا تھا۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ تعلیم قدیم و جدید کا فرق کوئی فرق نہیں ہو۔ دماغ روشن اور دلی بیدار ہو تو انسان ہر مجلس میں ممتاز اور قائد بن کر رہ سکتا ہے۔

یہ تو مولانا کے وہ اوصاف و کمالات ہیں جو ان کی پہلک زندگی سے واقفیت رکھنے والا ہر شخص جانتا اور محسوس کرتا ہے۔ ان کے علاوہ ہم پس رہروان کاروان عدم نے رفقائے کار کی حیثیت سے خلوت میں اور جلوت میں گھر میں اور دفتر میں۔ غرض کہ زندگی کے ہر مرحلہ اور ہر موڑ میں کم و بیش مسلسل چالیس برس تک مرحوم میں کیرکٹر کی بلندی، کردار کی پختگی، خوبی اور قلب و نظر کی پاکبازی و پاک طینتی کے جو حسین و دلکش اور گونا گوں مناظر دیکھے ہیں انہیں قلمبند کرنے کے لئے فرصت اور ایک دفتر درکار ہے۔ صحیح معنی میں ہر بڑے انسان کی پہلک زندگی میں اس کا جو کردار نظر آتا ہے وہ دراصل صرف ایک پرتو ہوتا ہے اس کے جوہر فطرت و طبیعت کا جس کے سورج کا مطلع خود اس کا اپنا گھر ہوتا ہے۔ آہ! اب ان کی کس کس بات کو یاد کر کے رویئے۔ اور کس کس خوبی کا تذکرہ کر کے

الامام محمد بن علی الباقر م ۱۱۴ ھ

ان آدم علیہ السلام نزل الہند
فبني الله تعالى له البيت وامر ان ياتيہ
فيطوف به اسبوعاً فياتي مئى وعرفات
ونقضى مناسكہ كما امر الله ثم خطا من
الہند فكان موضع قد ميہ حیث خطا
عمران وما بين القدر والقدر صحارى
ليس فيها شئ ثم جاء الى البيت فطاف
به اسبوعاً ونقضى مناسكہ فنقضى كما
امر الله -

بیشک آدم علیہ السلام جب ہندستان میں اتے تو اللہ تعالیٰ
نے ان کے لئے ایک گھر کی بنیاد رکھی اور حکم دیا کہ وہ وہاں جا کر
سات مرتبہ اس کا طواف کیا کریں پس آپؑ مئى اور عرفات
اور جس طرح اللہ نے حکم دیا تھا اپنے مناسک کو ادا کرتے ،
اس کے بعد آپ ہندوستان سے چل پڑے پس جہاں جہاں
آپ کا پاؤں پڑا وہاں آبادی ہوئی اور دونوں قدموں کے درمیان
جو فاصلہ چھوڑا وہ جنگل قرار پایا جن میں کوئی چیز نہیں پوچھو آپ
"البيت" کی طرف گئے اور سات مرتبہ اس کا طواف کیا اور اس کے
مناسک بجالائے جس طرح اللہ نے حکم دیا تھا ۔

الامام جعفر الصادق ع متوفى ۱۴۸ ھ

ان آدم لما هبط هبط بالہند ثم
رمى الى الحجر الاسود وكان ياقوتہ حمراء
بفناء العرش -
بیشک جب آدمؑ اپنے اتارے گئے تو سرزمین ہند پر آئے اس کے
بعد محسبہ اسود کو ان کی طرف پھینکا گیا جو معش
میں ایک شُرُخِ یاقوت تھا ۔

دوسری روایت امام جعفر صادق سے اس طرح ہے ۳

فلما تاب على آدم حول ذلك الملك
في صورة دقة بيضاء فواما من الجنة
الى آدم وهو بارض الہند -
جب اللہ نے آدمؑ کو توہر قبول کوئی تو اس فرشتے کو ایک سفید
اور تابدار مویق کی شکل میں تبدیل کر کے آدم کے پاس بھیجا
اس وقت آپ سرزمین ہند پر تھے ۔

مذکورہ بالا روایات تو وہ ہیں جو اپنے راویوں کے اعتبار سے خود ایک اخذ کی حیثیت رکھتی ہیں اس لئے
کہ یہ تینوں حضرات نہ صرف یہ کہ قرآن کے زبردست عالم تھے بلکہ دیگر کتب سماویہ پر بھی اُن کو بصیرت تامہ

ہندوستان عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر دہوی - سلم یونیورسٹی علی گڑھ

ہندوستان کا شمار دنیا کے ان چند ممالک میں ہے جہاں سب سے پہلے افسانی آبادی کے آثار ملتے ہیں اور جو اپنی قدیم روایات اور ثقافت کے لحاظ سے قابلِ ذکر مقام رکھتے ہیں۔ چنانچہ عہدِ عتیق کی تاریخ جہاں تک ملتی ہے وہاں تک ہندوستان کا نام بھی بر محل پایا جاتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے دنیا کا سب سے پہلا انسان حضرت آدم کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کا ہیوط باعقاقِ یوسفین جزیرہ سرندپ پر ہوا اور وہیں سے نسلِ انسانی دنیا کے دیگر ممالک میں پھیلنا شروع ہوئی۔ اس سلسلہ میں اساطیرِ اسلام کے حسبِ ذیل بیانات ہیں۔

امیر المؤمنین علی ابن ابی طالبؑ جب آپ سے ایک شامی نے سوال کیا کہ روئے زمین پر سب سے زیادہ محترم وادی کونسی ہے تو آپ نے فرمایا کہ:-

وادِ 'یقال له سرند یب' سقط وہ وادی جس کو سرند یب کہتے ہیں جہاں

فیہ آدم من السماء آدم آسمان سے اترے۔

وہب بن منبہ متوفی ۱۱۱۲ھ

محیط آدم علی جبل قی شرق الہند آدم کا ہیوط مشرقِ ہند کے ایک پہاڑ پر ہوا جس

یقال له "باسو" کا نام "باسم" ہے۔

لے صدوق: عیون اخبار الرضا (ص ۱۳۵) علی الشرائع (ص ۱۹۸) لے قطب راوندی: قصص الانبیاء (بخارہ: ۲۱۱)

مسعودی، متوفی ۳۴۶ھ^۱

فہبط اللہ آدم علی جزیرۃ سندیۃ۔ پس اُنہ نے آدم کو جزیرہ سرنندیپ میں راہوں نامی
 علی جبل السراہون وعلیہ الودق الذی بہاڑ پراٹا جس پر جنت کی وہ پتیاں بھی تھیں جن سے انھوں
 خصفہ من ورق الجنة، فیسی، فذرتہ نے اپنے جسم کو چھپایا، وہ پتیاں جب سیکھ گئیں تو ہوائے ان
 الریاح فانتشر فی بلاد الہند۔ کیڑا ڈال دیا اور وہ ہندوستان کے مختلف شہروں تک پھیل گئیں۔

متوسطین کے دور میں ابن خلدون نے بھی اسی روایت کو نقل کیا ہے بلکہ اُس نے اس سے آگے
 بڑھ کر جزائر سرنندیپ پر ”مسجد آدم“ کی نشاندہی کی ہے۔ اُس کا بیان ہے^۲

واما غیر ہذا المساجد الثلاثۃ لیکن ان تین مساجد کے علاوہ ہیں اور کسی
 فلا نعلمہ، الا ما ینقال من شأن مسجد مسجد کا علم نہیں، سوائے اس کے کہ ہند کے جزیرہ
 آدم علیہ السلام بسرندیپ من جزائر الہند۔ سرنندیپ پر مسجد آدم کے بارے میں جو کچھ کہا
 جاتا ہے۔

بہر حال اس سلسلہ میں قطعی روایات محدود ہیں ان میں ایک روایت تو وہ ہے جس میں حضرت
 آدم کے کوہ صفا یا ترے کا ذکر ہے جو آئندہ مذکور ہوگی، دوسری روایت جس میں آپ کے کوہ ابونیس
 پر اترنے کا حجاز پایا جاتا ہے، حسب ذیل ہے :-^۳

عن صفوان بن یحییٰ، قال مثل صفوان بن یحییٰ راوی ہے کہ ابوالحسن (امام موسیٰ رضا)
 ابوالحسن علیہ السلام عن الحرم و اعلامہ سے حرم امداس کے اعلام کے بارے میں سوال کیا گیا
 فقال: ان آدم علیہ السلام لما هبط من توآپ نے فرمایا، بیشک آدم علیہ السلام جب جنت سے
 الجنة، هبط علی ابی قبیس والناس یقولون اترے تو ابونیس پر پڑے۔ لیکن لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ
 بالہند.... الخ سرزمین ہند پر نازل ہوئے۔

ان دونوں روایات سے اس خیال کی تردید تو ضرور ہوتی ہے کہ پہلی مرتبہ حضرت آدم سرزمین ہند

۱۔ مروج الذهب (۲۲: ۱) ۲۔ ابن خلدون: تاریخ (۶۲۲: ۱) ۳۔ علی الشرائع: ۱۲۶، عمید اجاز الرضا: ۸۸

حاصل تھی۔ خاص طور سے ہیبط آدم کے سلسلہ میں چینی روایات ہیں ان کا اولین ماخذ بظاہر ہو سکتا ہیں۔ چنانچہ شیخ ابن طاووس متوفی ۷۶۸ھ نے اس روایت کو ”صحف ادریس“ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ جیسا کہ علامہ محمد باقر مجلسی لکھتے ہیں: ۱۷

وردی السیدتی کتاب ”سعد السعود“
انہ رائی فی صحف ادریس و
ذکر حدیث اخراجہ من الجنة و
ہبوط آدم بارض الهند علی جبل
اسمہ ”باسم“ علی واد اسمہ ”نیل“
بین الدھنچ والمندل : بلدی الهند
وہبطت حواء بجدة -
نیز سید (ابن طاووس) نے اپنی کتاب ”سعد السعود“
میں بیان کیا ہے کہ میں نے صحف ادریس میں دیکھا
ہے اور حضرت آدم کے جنت سے نکلنے اور سرزمین
ہند میں ”باسم“ نامی پہاڑ پر ”نیل“ دادی میں جو
”دھنچ“ اور ”مندل“ ہندوستان کے دو شہروں
کے درمیان واقع ہے ان کے ہیبوط کی حدیث کا ذکر کیا ہے
اور حوا جدہ میں اتریں۔

ان کے علاوہ بعد کے مؤرخین نے بھی بلا کسی اختلاف کے اسی روایت کو نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

جاخطا عمر بن بحر متوفی ۲۵۵ھ - ۱۸

وادم علیہ السلام انہا ہبط من
الجنة وصار ببلادھم
اور آدم علیہ السلام جنت سے اترے اور ان کے (اہل ہند)
شہروں کی طرف چل کھڑے ہوئے۔

ابن الفقیہ الہمدانی - متوفی بعد ۲۶۹ھ - ۱۹

وفی الحدیث ان آدم اُہبط
بالهند علی جبل ”سرنندیب“ و اہبطت
حواء بجدة والمیس اللعین بمیسان
والحیة یاصبہان -
نیز حدیث میں ہے کہ آدم ہند میں ”سرنندیب“
پہاڑ پر اتارے گئے اور حوا جدہ میں اور امیس
لعین ”میسان“ میں اور سانپ اصہبان
میں -

۱۷ بحار الانوار (۱۱: ۱۹۶) ۱۸ خزائن السوان علی البیضان: ۸۰ بحوالہ (ہندوستان عربوں کی نظریں)

۱۹ (۶) کتاب البلدان: ۳۲۴ (ہندوستان عربوں کی نظریں: ص ۱۶۳) میر خزانہ: روضۃ الصفا
(۳۰: ۱)

وہ خوشبو مغرب تک پہنچی، پھر جب ہند میں ہوا
اگر کی تو اس نے یہاں کے پڑاوتیوں کو ہکایا۔
پس سپلاوہ جانور جس نے ان تہیوں کو چرا وہ مشک
ہرن تھا، اسی سبب سے ہرن کی نات میں مشک
پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس گھاس کی خوشبو اس کے
جسم اور اس کے خون میں پس گئی یہاں تک کہ ان میں
اگر وہ جمع ہو گئی۔

بزنطی راوی ہے کہ ایک مرتبہ میں نے امیر رضا علیہ السلام
سے دریافت کیا کہ عطریات کی ابتدا کیا ہے؟ آپ نے فرمایا
تم سے پہلے لوگوں کا اس بارے میں کیا خیال ہے؟ میں نے
کہا: ان کا بیان یہ ہے کہ آدم جب زمین پر آئے تو
جنت کے خزانے میں انھوں نے گریہ کیا یہاں تک کہ ان کے
آنسو جاری ہو گئے

آپ نے یہ سن کر فرمایا: یہ لوگ جیسا کہتے ہیں ایسا نہیں ہے،
واقعہ یہ ہے کہ حضرت حوا اپنے چودوں کو جنت کے درخت کی
ٹہنیوں سے باندھا کرتی تھیں لیکن جب وہ زمین پر آئیں اور
گناہ میں مبتلا ہوئیں تو حیض کی کیفیت عارض ہوئی اس کی وجہ سے
انھیں غسل کا حکم دیا گیا تو آپ نے اپنے چودوں کو کھولا پس
انہوں نے غسل کیا ایک ہوا بھی جو اس خوشبو کو ڈا کر لے گئی اور
مختلف اطراف میں پھیلا دیا، اسی سے زمین پر عطریات کا وجود ہوا۔

لَاغَا احْتَمَلَتْ رَائِحَةُ الْوَرَقَةِ فِي الْحَوْضِ فَلَمَّا
رَكَدَتِ الرِّيحُ بِالْهِنْدِ عَبَقَتْ بِأَشْجَارِهَا وَ
نَبْتِهَا فَكَانَ أَوَّلُ مَجِيئِهَا ارْتِعَافًا مِنْ مَلِكِ
الْوَرَقَةِ ظَبْيِ الْمَسْكِ، فَمِنْ هَذَا عَصَا الْمَلِكِ
فِي سِرَّةِ الضَّبِّي لَأَنَّهُ جَرَى رَائِحَةُ النَّبْتِ
فِي جِسْدِهِ وَدَمِهِ حَتَّى اجْتَمَعَتْ فِي سِرَّةِ
الضَّبِّي۔

۲۔ عن البزنطی، عن الرضا^۱ قال
قلت: كيف كان أول الطيب؟ فقال لي:
ما يقول من قبلكم فيه، قلت: يقولون:
إن آدم لما هبط بأرض الهند، فسكى
على الجنة، فسالت دموعه، فصارت
عروة في الأرض، فصارت طيباً، فقال
ليس كما يقولون، ولكن حواء كانت
تغفل فترونها من اطراف شجرة الجنة
فلما هبطت إلى الأرض وبليت بالمعصية
رأت الحيض، فامرت بالغسل فغضت
فتروها فبعث الله عز وجل ريحاً
طارت به وحفظته، فذارت حين
شاء الله عز وجل فمن ذلك الطيب۔

۱۔ عل الشرائع (۱۶۸-۱۶۷)، عیون الاخبار (۱۵۹)

پڑا تو اسے لیکن مطلقاً ہندوستان آنے کی تردید نہیں ہوتی، اس لئے کہ بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جزیرہ سرندیپ سے جب آپ کو بیت المقدس جانے کا حکم ہوا تو طوافِ بکالانے کے بعد پھر آپ سرندیپ واپس آئے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ مکہ کی آب و ہوا چونکہ نہایت گرم و خشک تھی اس لئے حضرت آدمؑ وہاں مستقل نہیں رہ سکتے تھے۔ یہاں آکر آپ نے کانیں کھودیں اور کھیتی میں مشغول ہو گئے۔ یہ نیز عبداللہ بن عباس کی روایت سے تو یہاں تک پتہ چلتا ہے کہ جزائر سرندیپ پر آپ اتنے زمانے تک رہے کہ اہل وقایک کی ولادت بھی یہیں ہوئی اور جب اہل کائنات کا قتل واقع ہوا ہے تو اس وقت آپ کد میں تھے، وہاں سے واپسی پر آپ کو اس اندوہناک واقعے کا علم ہوا۔ ۱۵

ہندوستان کے عطریات جو قدیم الایام سے تاریخ میں شہرت رکھتے ہیں ان کا سبب بھی یہاں بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت آدمؑ جنت کی تپیاں اپنے ہمراہ لائے تھے جو سوکھ کر ہندوستان کے شہروں میں منتشر ہوئیں۔ اس سلسلہ میں مسعودی کی مذکورہ بالا روایت کے علاوہ حسب ذیل روایات بھی ہیں۔ ۱۶

۱- عن أبي عبد الله عليه السلام قال
ان الله تبارك وتعالى لما اهبط آدم عليه السلام
طفق يخلص من ورق الجنة وطا ساعد
لباسه الذي كان عليه من حال الجنة ،
فانقطع ورقه فستوعورته ، فلما هبط عقت
راحتة تلك الورقة بالهند بالنبت فصار
في الارض من سلب تلك الورقة التي
عبرت بها راححة الجنة ، فمن هناك
الطيب بالهند لان الورقة هبت عليها
ريح الجوز ، فادت راحتها الى المغرب
۱۶ جعفر صادقؑ علیہ السلام سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب آدمؑ کو زمین پر اتارا تو جنت کی پتیوں سے وہ اپنا جسم چھپانے لگے اور جنت میں جو لباس وہ پہنے ہوئے تھے وہ ان سے لے لیا گیا، پس آپ نے ایک پتی کو اٹھایا اور اس سے اپنی سرپوشی کی۔ پھر جب آپ نیچے اترے تو اس پتی کی خوشبو سرزمین ہند کی دیگر نباتات کے ساتھ مل کر پھیلی، اسی پتی کے اثر سے جس نے جنت کی خوشبو کو اڑایا، زمین پر عورت کا وجود ہوا اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں خوشبو زیادہ ہے اس لئے کہ جنوب کی ہوا جب اس پتی پر چلی اور چونکہ وہ اس پتی کی خوشبو اپنے اندھ لئے ہوئے تھی لہذا اس کے ذریعے

۱۵ روضة الصفا (۳: ۱) ۱۶ عن: لباب الالباب (ص ۱) ۱۷ الکلیلی: فردوس کافی (۲: ۲۷۳)

بن خوخ، الک، یکے بعد دیگرے جانشین ہوئے۔ اس سلسلۃ الذہب کی درمیانی کڑی یعنی حضرت ادریس کے بارے میں بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ سترہ گئے تھے چنانچہ مولف حبیب السیر اسقلینوس کے ذکر میں لکھتے ہیں ۛ

” اسقلینوس از حمله لازمان و طمانہ ادریس بودہ و در سفر و حضر بخط با اختیار از خدمت حضرت بنوت مفارقت نمی نمود و در ریفتہ الصفا مسطور است کہ در رفتے کہ ادریس از بلاد سند بازگشتہ بخط فارس رسید، اسقلینوس را چہنہ ضبط امور شرع و احکام دین بجانب بابل رواں گردانید۔“

حضرت ادریس کے چند نسلوں کے بعد حضرت نوح بحیثیت بنی کے نظر آتے ہیں ان ہی کے زمانہ میں قیامت خیز طوفان آیا جس نے پوری نسل انسانی کو غرق کر دیا اور صرف حضرت نوح اداان کے معدودے چند ساتھی جو کشتی میں ان کے ساتھ سوار تھے، باقی بچے، مورخین کا بیان ہے کہ طوفان کے بعد حضرت نوح ۛ پانچ سو سال اور مسعودی نیز دیگر مورخین کی اختیار کردہ روایت کی بنا پر جو انھوں نے تورات کے حوالہ سے نقل کی ہے، تین سو پچاس سال زندہ رہے۔ ۛ نیز ستر آدمی جو ان کے ہمراہ تھے سب کے سب مقطوع النسل مرد اور صرف حضرت نوح کے تین بیٹوں، سام، حام، یا فت کی اولاد سے نسل بنی آدم چلی ۛ۔

حضرت آدم کے بعد یانچ میں یہ دوسرا دور ہے جبکہ نسل انسانی تیزی کے ساتھ بڑھنا شروع ہوئی اور دنیا کے مختلف ممالک میں پھیلی، اس موقع پر یانچ میں صرف چند ممالک کا نام آتا ہے جن میں ایک ہندوستان بھی ہے۔

بنی حام کی آمد ہندوستان میں | مورخین کا بیان ہے کہ حضرت نوح کی اولاد جب پھیلنا شروع ہوئی تو ان کے دوسرے بیٹے حام کی اولاد ہندوستان میں آئی۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلی روایت وہب بن منبہ کی ہے اور لکھتا ہے ۛ

ۛ کتاب البیان (ص ۷۱) ۛ حبیب السیر (۱: ۱۶۰) ۛ روضۃ الصفا (۱: ۶۷) ۛ کتاب البیان (ص ۲۵) ۛ مروج الذہب (۳۱: ۱) ابن طاووس: مسند السعد (تجار ۱۱: ۳۴۱) ۛ کتاب البیان (ص ۲۵) ۛ البیان (ص ۲۲۷)

عن بعض من سأل أبا عبد الله عليه السلام من الطيب، قال: إن آدم وحواء حين اهبطا من الجنة نزل آدم على الصفا وحواء على المروة وإن حواء حلت قرونا من قرون رأسها فثبت به الزيم فصار بالهند الكثر الطيب۔

ایک شخص جس نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے ”طیب“ کے بارے میں سوال کیا تھا، راوی ہے کہ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا: جبکہ آدم و حوا جب جنت سے بیچہ اترے گئے تو آدم صفا پر آئے اور حوا مروہ پر، یہاں آکر حواء اپنے بالوں کے جوڑے کو کھولا تو ہوائے اس خوشبو کو اڑایا پس ہند میں اس کا بیشتر حصہ آیا۔

مذکورہ بالا تمام روایات سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ تاریخ جس وقت سے کہ زمین پر نسل انسانی کی نشاندہی کرتی ہے، اسی وقت سے ہندوستان کا بھی وجود ہے اور آدم کی تاریخ کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی تاریخ بھی شروع ہوتی ہے۔

اس کے بعد میرضین کا بیان ہے کہ جزائر سرانڈیپ سے حضرت آدم کو بیت المقدس جانے کا حکم ہوا جہاں پہنچ کر تعلیم الہی آپ نے فائزہ کے بعد کی بنیاد رکھی اور ہمیں سے آپ کی اولاد، بابل، یامہ، طائف، بحرین، یمن اور عمان وغیرہ کی طرف منتقل ہونا شروع ہوئی۔

حضرت آدم کے بعد امرہ بنی آدم کی قیادت آپ کے بیٹے حضرت ”شیث“ کو ملی۔ اس عہد میں ہندوستان کے بارے میں اگرچہ تاریخ خاموش ہے، پھر بھی معبودی کے بیان سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ان کی اولاد موجود تھی ملاحظہ ہو۔

ووقع الحارث بین ولد شیث و
بین غیرہ من ولد قاشن (قابیل) و اکثر
هذا النوع بارض قمار من ارض الهند۔

شیث کی اولاد امدوسرے لوگوں میں جو قابیل کی نسل سے تھے، جنگ شروع ہو گئی اداس قسم کے زیادہ واقعات ہند میں قمار کی سرزمین پر رونما ہوئے۔

حضرت شیث کے بعد ان کے بیٹے انوش پھر قینان، مہلائیل، لود، خنوخ (اد لیت غیبر) متو شلح

لے قصص الانبیاء (کتاب ۱: ۲۱) لے کتاب التیجان (ص ۱۸) لے ایضاً (ص ۱۹) لے مروج الذهب (۱: ۲۹)

۵ جنوبی ہند کے ایک شہر کا نام جو جوڑا راجہ و کلہ بار اور لکھا وغیرہ کے ہراج کی سلطنت کے مقابل واقع ہے (راس کمار)

حبیب السیر میں ہے یہ

”عام علیہ السلام بقول فرد از علمائے اسلام در سلک انبیائے عظام انتظام داشت و
نوح علیہ السلام در زمان تقسیم ربع مسکون دیا مرغوب و زنج و جیشہ و ہندوستان و سند و
ارضیٰ سودان بحام تفویض نمود و عام بدان مقام شتافتہ حتیٰ سبحانہ تعالیٰ اور اُن پسر
کرامت فرمود۔ ہندستان زنج، توبر، کنعان، کواش، قبط، بربر و حبش“
دراثر قوم کی تعین | مذکورہ بالا تمام روایات سے حسب ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ ہندوستان میں انسانی آبادی کے آثار اسی وقت سے ہیں جب حضرت آدم کا ہبوط ارض
سرمذیب پر ہوا اور اس کا سلسلہ برابر جاری رہا جیسا کہ مسعودی کی روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت شیث
کے زمانہ میں قابیل کی اولاد اور شیث کی اولاد اور اس کلدانی میں آباد تھی۔

۲۔ طوفان کے بعد خواہ طوفان کی عام ہلاکت کے سبب یا دوسرے نامعلوم اسباب کی بنا پر یہ ملک
خالی تھا۔ اس لئے کہ اگر اس وقت یہاں کوئی قوم آباد ہوتی تو حضرت نوح ربع مسکون کی تقسیم کے وقت اس کو
نبی عام سے مخصوص نہ کرتے۔

۳۔ ہندوستان کا جو حصہ خواہ طوفان سے قبل یا اس کے بعد سب سے پہلے آباد ہوا وہ جنوبی
ہند ہے اور طوفان کے بعد جنوبی ہند کے ساتھ ساتھ بلاد سند میں بھی آبادی شروع ہوئی۔
ان تینوں باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہندوستان کے اعلیٰ اور قدیم باشندے جن کو کہا جاسکتا ہے
وہ جنوبی ہند اور سند کی قومیں ہیں اور یہ وہی بنو حام یا دوسرے لفظوں میں ”دراوڑ“ ہیں۔

ہندوستان کی ثقافت | ہندوستان قدیم زمانہ سے ایک تمدن ملک مانا جاتا ہے اور ثقافتی اعتبار سے وہ دنیا کے
قدیم الایام میں کسی ترقی یافتہ ملک سے کسی دور میں پیچھے نہیں رہا۔ اس سلسلہ میں تاریخ کی جس قدر
شہادتیں ہیں ان کی روشنی میں یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح مصر اور یونان، عرب و ایران
بر عالم سے تہذیب و تمدن اور علم و حکمت کا گہوارہ رہے ہیں اسی طرح ہندوستان بھی اپنا ایک مقام

طہ حبیب السیر (۱: ۳۲) ’رومۃ الصفا (۱: ۷۰۰)

والہند والسند والحیثیة والنوبة
والقیط بنو حام بن نوح علیہ السلام۔
ہند اور سند، حیثیہ اور نوبہ اور قیط یہ سب حام بن نوح
کی اولاد ہیں۔

دوسری روایت امام جعفر صادق علیہ السلام کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

ولد السام العرب والجمہ۔
حام کی اولاد میں سند، ہند اور حیثیہ ہیں اور سام کی اولاد
میں عرب اور عجم۔

بعد کے مؤرخین کے یہاں اس کی قدر تفصیل ملتی ہے۔ چنانچہ مسعودی لکھتا ہے:

وسار بقر بن لوط بن حام بولدہ
ومن تبعہ الی الارض الہند والسند و
بالسند اُمم لہم اجسام طوال وھم من
بلاد المنصورۃ من ارض السند نعلی
هذا القول ان الہند والسند من ولد
بقر بن حام بن نوح
ابن خلدون کا بیان ہے:

واما حام فمن ولد السودان و
الہند والسند وکنعان باتفاق۔
لیکن حام۔ پس اس کی اولاد سے سودان، ہند اور سند
اور کنعان ہیں بالاتفاق۔

دوسرے صفحہ پر اسی کی تفصیل کرتے ہوئے کہتا ہے۔

واما کوش بن حام فہد کولہ فی التورۃ
خمسة من المولد وھم سفنا و سبا و جویلا
ورعبا وسفخی فمن ولد رعبا شوا وھم
السند و دادان وھم الہند۔
لیکن کوش بن حام پس تورات میں اس کے پانچ بیٹوں کا ذکر ہے
جن کے نام سفنا، سبا، جویلا، رعبا اور سفخی ہیں، پس رعبا کے
دو بیٹے شوا اور دادان ہوئے ان میں شوا کی اولاد
اہل سند ہیں اور دادان کی اولاد اہل ہند۔

۱۔ صدق: اکنال الدین (ج ۱۱: ۲۸۹) ۲۔ مزج الذهب (۲: ۶۱) ۳۔ ابن خلدون (تاریخ: ۲: ۲۰، ۲۱)

برہان دہلی

بنائی گئیں، ان میں عالم کی کیفیت، ستاروں کی حرکات اور کائنات پر ان کے افعال کی اتنا انداز ہی اور حیوان ناطق و غیر ناطق میں ان کے تصرفات کی کیفیت بھی واضح کی گئی تھی۔ مدبر اعظم یعنی سورج کا حال بھی بیان کیا گیا تھا، اور اپنی کتاب میں ان کے دلائل بیان کئے اور ان کو عوام کی فہم سے قریب تر لانے اور ان کے دلوں میں اس سے اونچے پیمانے پر ان کی فہم و درایت بھی بٹھانے کی کوشش کی گئی۔ اس میں مبدعہ اول کی جانب اشارہ کیا گیا ہے جو ساری موجودات کو وجود بخشنے والا اور اپنی فیاضیوں سے بہرہ ور کرنے والا ہے، اسی لئے تمام اہل ہند برہمن اعظم کے سامنے جھک گئے اور پورے ملک میں خوشحالی اور فارغ البالی آگئی، بادشاہ نے دنیا کے مصارع کی طرت ان کی و ہمنائی کی، حکماء اور فلاسفہ کو جمع کیا اور انہوں نے اس کے دور میں ”سند ہند“ نامی ایک کتاب تصنیف کی جس کی شرح دہرالد ہور (زمانوں کا زمانہ) ہیں۔ اس کی روشنی میں کئی کتابیں مثلاً ”ارجمہ“ اور محیطی وغیرہ لکھی گئیں اور ”ارجمہ“ کی روشنی میں بطلمیوس کی کتاب مرتب کی گئی اور پھر ان کی مدد سے جہتربیاں بنائی گئیں اور لوگوں نے وہ نوجوت ایجاد کئے جن پر ہندی حساب کی بنیاد ہے، اسی بادشاہ نے سب سے پہلے سورج کے

بالجواہر المشرقۃ المنیرۃ وصورفہا الاطلاق والبروج الاثنا عشر والکواکب وبتین بالصورة کیفیۃ العالم وادرج بالصورة ایضاً فعل الکواکب فی هذا العالم واحد ثمالا شمس الحیوانیۃ: من الناطقة وغیرہا وبتین حال المدبر الذی هو الشمس واثبت کتایہ فی براہین جمیع ذلک وقرب الی عقول العوام فہم ذلک، وغرس فی نفوس النواص دساریۃ ما هو اعلیٰ من ذلک واثار الی المبدأ الالہی سائر الموجودات وجودھا الفائق علیھا بحدودہ، وانقادلہ الهند واخصبت بلادھا واساھم وجہ مصالح الدنیا وجمع الحکماء، فاحدثوا فی ایامہ کتاب ”السندھن“ وتفسیرہ دھرالدھوسر ومنہ فرغت الکتب لکتاب الارجمہ ووالمحیطی و فروع من الارجمہ والاکند و من المحيطی کتاب بطلمیوس ثم عمل منہما بعد ذلک الریجات واحداث التسعة الاخرت المحیطۃ بالحساب الهندی وکان اول من تکرر فی اوج الشمس و ذکرانہ یقینی کلی برج ثلاثہ الاف سنۃ و یقطع الفلك فی

رہتا ہے۔ عرب کا مشہور سیاح اور رنچ، مسعودی متوفی ۳۴۶ھ ہندوستان کے ذکر میں لکھتا ہے:

ذکر جماعة من أهل العلم والنظر
والبحث الذين وصلوا الغاية بتأمل
شأن العالم بلبثه إن الهند كانت قديم
الزمان العرة التي فيها الصلاح والحكمة
فانه لما تجللت الاجيال ونحوت الاخوة
حاولت الهند أن تضم السلطنة وتحتل
على الخوة، وتكون الرياسة فيهم، فقال
كبراهمه: نحن أهل البعد وفينا النهاهي
ولنا الغاية والصدور والانتهاى
مناسرى الاب إلى الارض، فلا ندع
أحدًا شاقنا ولا عاندنا وأراد بنا
الإغماض إلا أنينا عليه أبداً ولا ويرجع
إلى طاعتنا فازمعت على ذلك ونصبت
لها ملكاً وهو البرهمى الأكبر والملك
الاعظم والامام فيها المقدم، ظهرت
في أيامه الحكمة، وتقدهت العلماء
واستخرجوا الخدي من السعادت وضربت
في أيامه السيوت والخناجر، وكثير من
انواع المقاتل، وشيد الهيكل ورضعها

صحاب علم و نظر اور ادراک کی ایک جماعت کا بیان ہے
جو دنیا کی ابتداء پر غور کرنے کے بعد کسی نتیجے تک پہنچے ہیں کہ
قدیم الایام میں ہندوستان میں ایسی جماعتیں موجود تھیں جن
میں اصابت فکر و حکمت و دانائی پائی جاتی تھی اس لئے کہ
جب نزع مختلف جماعتوں اور گروہوں میں تقسیم ہو گئی تو پہل
ہند اس عزم کے ساتھ اٹھے کہ ملک میں مرکزیت پیدا کریں
اور سب کو ایک اقتدار کے ماتحت منظم کریں اور ریاست کا
تاج ان کے سر پر ہو۔ ان کے سرداروں کا یہ قول تھا کہ ہم
ہی سے ابتدا ہوئی ہے اور ہم ہی پر انتہا ہوگی اور ہم ہی میں
سے ابوالبشر زمین کی طرت بڑھا ہے اس صورت میں جو ہم
سے جھگڑے کا یا عناد کرے گا یا ہمیں جان بوجھ کر نظر انداز
کرے گا تو ہم اس پر چڑھائی کریں گے اور ہلاک کر دیں گے یا وہ
ہماری اطاعت کی طرت پلٹ آئے۔ اس ارادہ کے ساتھ
انھوں نے اپنا ایک بادشاہ مقرر کیا جو برہمن اکبر ملک اعظم
اور امام مقدم کہلاتا ہے اس کے زمانہ میں حکمت ظاہر ہوئی اور
علماء آگے آگے رہے، لوگوں نے کافوں سے لوہا نکالا، اسی
کے زمانہ میں تلواریں، شمشیر اور لڑائی کے دوسرے قسم قسم کے
اسلحہ ایجاد کئے گئے اور زرد و جوہر سے درج محل تعمیر ہوئے
جن میں انلاک، بارہ برجوں اور ستاروں کی تصویریں

لے مرزج الذهب (۱: ۴۲-۴۳)

پر تھا کہ سکندریہاں کے عجائبات کو دیکھ کر حیران رہ گیا اور اس نے اس کی اطلاع ارسطو کو لکھ کر بھیجی۔ ارسطو نے اس کے جواب میں جو خط لکھا ہے اس کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ سکندر نے اپنے کیا تاثرات اس کے سامنے رکھے تھے۔ یہ خط حسب ذیل ہے:

اما بعد . کتبت اتي تذکرا الذي
 اعجبك من بنيان بيت الذهب بالهند
 وما ذكرت انك رايت فيه من العجايب
 والبنیان الشامخ المزخرف با نواع الجوهر
 وما يذوق العين من الذهب الاحمر حتى
 قد بهر العيون منظره و سار في الاحمر
 ذكرا وقد كتبت اليك ايها الملك لصوتك
 لمعرفتك بالامور الساقطة العليا والسفلى
 ان اعجبك شئ صنعته الا يدى المنيتم
 بالحكمة في الايام القصيرة و مدة الزمان
 اليسيرة ولكن ارضى لك ايها الملك
 ان ترفع نظرك الى عافيتك و تحببك و
 عن يمينك وعن شمالك من السماء و
 الصخور والحيال و المحور و ما في ذلك من
 العجايب الغامضة و المصانم الظاهرة
 والبنیان الشامخ الذي لا يفتحه الحديد
 ولا يتامه المجانيق ولا يعلمه الاجساد

اما بعد . آپ نے اپنے خط میں لکھا ہے کہ ہندوستان
 کے بیت الذهب کی عمارت آپ کو بہت پسند آئی ہے
 اور آپ نے وہاں عجیب و غریب چیزیں بلند و بالا اور مختلف
 قسم کے جواہرات سے مرصع و مزین جو عمارتیں دیکھیں ان
 کا ذکر کیا ہے اور اس سرخ سونے کا بھی ذکر کیا ہے جو نکال پل
 کو خیرہ کر دیتا ہے اور ساری دنیا میں جس کا چرچا ہے لیکن
 میں یہ عرض کر دینا گا، بادشاہ سلامت! جن نے مذکورہ بالا
 بالا علوی اور ارضی چیزوں سے واقفیت حاصل کی ہے اور جو
 آپ کو بڑی تعجب انگیز اور دلفریب معلوم ہوتی ہیں
 یہ سب انسانی دستکاری ہے اپنی دانائی سے تھوڑی
 مدت میں بنائی ہیں، ان کے بجائے میں آپ کے لئے
 یہ پسند کر دوں گا کہ آپ اپنی نگاہ اوپر، نیچے، دائیں،
 بائیں اٹھا کر قدرت کی کرشمہ سازوں یعنی آسمانی
 بلند یوں، چٹانوں، پہاڑوں اور ہندوؤں پر ڈالے اور
 دیکھئے کہ ان کے اندر کیسے عجائبات پوشیدہ اور کیسی کیسی
 کھلی ہوئی مصنوعات اور بلند و بالا عمارتیں ہیں جو بوسے نہیں
 تیار ہو سکتیں اور نہ مخفی نہیں تو ہو سکتی ہیں اور انسان کے

ارسطو ہی: التنبیه والاشارات (ص ۲۰۱)

ستۃ وثلاثین الف سنة والواج علی رایش
 البرہمن فی وقتنا هذا 'وہیو سنة
 اثنتین وثلاثین وثلثمائة فی برج الثور
 وانه اذا انتقل الی البروج الجنوبية
 انتقلت العمارة 'فصار العصر خرابا و
 الخراب عامرا' والشمال جنوبا والجنوب
 شمالا ورتب فی بیت الذهب حساب الذر
 الاول والآخر یخ الا قدم الذی عملت
 الهند فی تواسیخ البردة وظہرہا فی
 ارض الهند دون سائر الممالک -

اورج پر بحث کی اند یہ بیان کیا کہ وہ ہر برج میں تین ہزار
 سال رہتا ہے اور اپنے ملک کو تیس ہزار سال میں طے کرتا ہے
 اور ہمارے زمانہ میں جبکہ ۳۳۲۲ سنہ ہجری ہے برہمن کی
 رائے کے مطابق اوج برج توام میں ہے اور جب وہ جنوبی
 برجوں کی طرف رخ کرتا ہے تو کائنات میں تغیر رونے لگتا ہے
 اور آباد مقامات ویران اور ویران مقامات آباد اور شمال
 جنوب اور جنوب شمال بننے لگتا ہے اور بیت الذهب
 (سونے کا گھر) میں بدزل اول اور تاریخ قدیم کا حساب تیار کیا گیا
 جس پر تاریخ کے آغاز اور پھر کے سلسلہ میں امرت ہندوستان
 کا عمل ہے 'برخلاف دوسرے ممالک کے۔

اس برہمن کے بارے میں مسعودی نے اگے چل کر لکھا ہے۔ اس کی حکایت ابتدا سے آخر تک ۳۴۰ سال
 تک رہی۔ ہمارے زمانہ میں اس کی اولاد برابر کے نام سے مشہور ہو اور ہندوؤں کو بڑی عزت کی نظر سے دیکھتے
 ہیں اور اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ اپنے طبقہ کے اعلیٰ اور اشراف لوگ ہیں، یہ جانوروں کا گوشت مطلق نہیں
 کھاتے اور ان کے مردوں اور عورتوں کی گردنوں میں تلوار کے حائل کی طرح پیسلے رنگ کے دھانگے بندھے رہتے
 ہیں۔

دوسرے مقام پر وہ لکھتا ہے:- برہمن کے بارے میں لوگ مختلف خیال ہیں بعض کا خیال ہے کہ یہی آدم
 علیہ السلام ہے جس کو اللہ نے اپنا رسول بنا کر ہندوستان میں بھیجا۔ بعض کہتے ہیں کہ نہیں وہ صرف ایک بادشاہ تھا
 اور یہی روایت زیادہ مشہور ہے۔

ہندوستان کی حضارت | برہمن کے بعد تاریخ میں ملک خور (راجپوتوں) کے زمانہ کا تذکرہ قدرے تفصیل کے ساتھ
 سکندر کے حملہ کے وقت | ملتا ہے 'اسی کے زمانہ میں سکندر کا حملہ ہوا' اس وقت ہندوستان کا تمدن اتنی ترقی

یونان اور ہند کے اسکندر کے ہندوستان آنے کا مقصد ابتداء اگرچہ اس کو فتح و غرنا تھا، لیکن اس کے بعد سے ثقافتی روابط جیسا کہ روایات بتاتی ہیں، یونان اور ہندوستان میں ثقافتی روابط قائم ہو گئے تھے۔ چنانچہ شہرستانی کا بیان ہو کہ جب سکندر ہندوستان آیا تو یہاں کے کچھ حکماء نے اس کی علمی دجیبیوں کو سراہتے ہوئے یہ خواہش ظاہر کی کہ ان سے مناظرہ کے لئے کسی حکیم کو بھیج دیا جائے، سکندر نے ان کی خواہش پر اپنے یہاں کے کچھ حکماء کو بھیج دیا۔ اس کے بعد موصوف کے یہ الفاظ ہیں ”و مناظر اھتم مذکورۃ فی کتب ارسطوطالیس“ ان کے مناظرے کتب ارسطوطالیس میں مذکور ہیں۔

اس کے بعد راجکند کے خط کے جواب میں سکندر نے حکماء یونان کی ایک جماعت کو اس کے پاس بھیجا۔ ان کے ادر راجکند کے درمیان جو علمی مباحثے ہوئے ہیں ان کا ذکر معبودی نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

فلما اخذت الحكماء صراستہم
واستفرت بها مجالہم؛ اقبل علیہم
باحتالہم فی اصول الفلسفۃ والکلام
للاطبیعیات ومانوقہا من الالہیات،
علی شالہ جماعۃ من حکمائہ وفلاسفہ
طال الخطب فی المبادی الاول، وتشاخوا
قوم ونظر وانی موضوعات العلماء وترتیب
لکماء علی غیر مواء، وتناہی بہم الحکماء
افایۃ کان الیہا صد وزھم من العلویات۔

جب تمام حکماء اپنے مرتبہ کے لحاظ سے بیٹھ گئے تو راجکند ان کی طرٹ متوجہ ہوا اور اھیل فلسفہ اور طبیعیات نیز الہیات کے مسائل پر ان سے بحث شروع کر دی، اس وقت اس کے سامنے کی طرٹ اس کے درباری حکماء اور فلاسفہ بیٹھ گئے تھے اس بحث نے جو مبادی اول پر بھی کافی طرٹ بکڑا اور آپس ہی میں اختلافات شروع ہو گئے اور لوگ علماء کے موضوعات اور حکماء کی ترتیبات میں غور کرنے لگے بغیر کسی شبہ کے اور بالآخر علویات سے متعلق مسائل میں حکماء نے جہاں سے بحث شروع کی تھی پلٹ کر پھر وہیں آ گئے۔

ورباقی

لہ شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۴) ۵ مروج الذهب (۱: ۲۵)

المخلخلۃ الضعیقة فی المد لا کمر ودا ودا توان جسم انہیں زندگی کی تھوڑی سی مدت المنقطعة میں بنا سکتے ہیں۔

اسی چیز کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ سکندر کے حملے کی جہاں امداد و جہات رہی ہوں وہاں ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ ہندوستان کے علمی سرمایہ سے وہ یونان کو محروم نہ رکھے، جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سکندر جب ہندوستان سے واپس گیا ہے تو یہاں کے کچھ حکما کو وہ اپنے ہمراہ لے گیا تھا۔ چنانچہ اس کے انتقال کے وقت حاضرین میں جہاں فارس اور یونان کے دیگر حکما تھے وہاں ہندوستانی حکما کا نام بھی آتا ہے مسعودی کا بیان ہے ۱۰

فلما مات الاسکندر طافت بہ الحکماء فمن کان معہ من حکماء الیونانیین والفرس والہند وغیرہم من علماء الامم وکان یجمعہم دلیستیجہ الى کلاہم ولا یصل الالامور الا عن راءیکم۔

سکندر کا جب انتقال ہوا تو اس کے مصاحبین میں یونان فارس اور ہندو نیز دیگر ممالک کے جو حکما تھے انھوں نے اس کا طواف کیا۔ یہ وہ حکما تھے جن کو سکندر بدینی صحبت میں رکھتا تھا اور ان کے کلام سے طماننت حاصل کرتا تھا اور بغیر ان کی رائے کے امور مملکت میں کوئی استدعا نہیں کرتا تھا۔

اس موقع پر جن حکما نے اپنے اپنے طور پر تعزیتی الفاظ کہے ہیں ان میں ایک ہندو حکیم بھی ہے جس کے حسب ذیل الفاظ مسعودی نے نقل کئے ہیں ۱۱:

”یا من کان غصبت الموت، ہلا غصبت علی الموت“ (۱۰) وہ جس کا غضب موت تھا اب موت پر غضبناک کیوں نہیں ہوتا) ایک دوسرے حکیم کے الفاظ یہ ہیں: ”ان دنیا یكون هنکذا اخرها فانہا اولی ان یكون فی اولها“ (اگر دنیا کا انجام یہی ہے تو ابتدا ہی میں نہ رکھنا کہ مر جانا بہتر ہے) اس کے باوجود مسعودی نے لکھا ہے ”وکان من نساك الهند“ یہ ہندوستان کے تارک الدنیا لوگوں میں تھا۔

بارے میں مخاطب شک میں مبتلا ہے یا اس کی صحت کا منکر ہے۔ مثلاً سورۃ انعام میں آتا ہے قُلْ لَا اَجِدُ
 فِيهَا اَوْحٰی اِلٰی مُحَمَّدًا عَلٰی طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دُمًا مَسْفُوحًا اَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ
 فَآتَتْهُ رَجَسٌ اَوْ فُسْقًا اَهْلًا لَعَنَ اللّٰهُ (۱۴۵/۶) یہاں حصر حرف نفی و اثبات کے ذریعے ہے
 اور سورۃ نحل و بقرہ میں اس مضمون کا حصر نما کے ساتھ ہوا ہے۔ ان دونوں میں فرق اور دونوں میں جمیع کی
 صورت یہ ہے کہ سورۃ انعام کی آیت سب سے پہلے اس بارہ میں نازل ہوئی کہ مسلمان اس سے ناواقف تھے
 اور مشرک اس کے منکر اور نخل و بقرہ کی آیات اس وقت نازل ہوئیں جب یہ بات مشہور و معروف ہو چکی تھی۔
 یہ بات اس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتی جب تک ان دونوں قسم کے حصر کے بارے میں معلومات نہ ہو۔ دوسری
 زبانوں میں بعینہ اس کا منتقل ہونا معلوم۔

جملوں کے سلسلے میں مرتبہ ایک مثال 'حال مفردہ اور جملۃ الحال کے باہمی فرق کی کافی ہوگی اور اس سے
 معلوم ہو جائے گا کہ اس فرق سے کیا احکام شرعیہ ترتیب ہوتے ہیں۔ سورۃ نسا میں آتا ہے۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ
 اٰمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ
 حَتّٰى تَغْسِلُوْا (۴/۴۳) اس میں وَاَنْتُمْ سُكَارٰى جملۃ حالیہ ہے اور موضع نصب میں ہے اور
 "جنباً" حال مفردہ ہو۔ اور دونوں ہی کی قید کے لئے ہیں۔ عبد اللہ ہر جرح جانی نے دلائل الامحاذ میں حال
 مفردہ اور جملۃ حالیہ کے درمیان فرق کو اس طرح واضح کیا ہے کہ 'جاء زيد راکباً' کے معنی تو یہ ہیں کہ
 آنے کی حالت میں (حال المحیی) سواری (مرکب) اس کا وصف تھا۔ چنانچہ یہ وصف آمد کے تابع ہے اور
 اسی کے مطابق اس کا اندازہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف 'جاء وهو راکب' کا مفہوم یہ ہے کہ راکب
 (سواری) ایک ایسا وصف ہے جو نفس زبید میں ثابت و قائم ہے اور وہ اس سے تلبس کی حالت میں آیا۔

بعض اوقات جملۃ حالیہ ذوالحال کے وصف کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہوتا ہے مثلاً 'جاء الشمس
 طالعۃ' اور بعض اوقات اس کا مضمون ذوالحال کے اس فعل سے مقدم ہوتا ہے جس فعل سے اسے
 مضمون مقید کیا گیا ہے اور بعض وقت جو خبر بھی ہو جاتا ہے۔ حال مفردہ کے بارے میں یہ ہے کہ اس کا مضمون
 ذوالحال کے فعل سے مقارن (ملا ہوا) ہوتا ہے۔ چنانچہ 'وانتھو سکاری' اس سکر کی ممانعت پر مضمون

کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت

کا

تنقیدی جائزہ

جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (ملیک)

ادارہ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۶)

اس کے بعد حروف میں سے مثلاً عطف کو لیجئے تو قُلْ سَيُرَوُّوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (انعام ۱۱/۶) اور قُلْ سَيُرَوُّوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ - (عنکبوت ۲۰/۲۹) میں جو لطیف فرق عاقبۃ المکذبین اور بداء الخلق پر غور و فکر کرنے اور نتیجہ اخلاقی اور سماجی قوانین اور طبعی قوانین کی بنیادوں تک پہنچنے میں ہے وہ ہرگز نہیں معلوم ہو سکتا اگر یہ معلوم نہ ہو کہ غم منفید تراخی اور دوسری آیت میں فاء منفیدہ تعقیب ہے اس فرق کو دوسری زبانوں میں بعینہ منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ پہلی آیت میں اگر ضم اور فار کی معنویت سے صرف نظر کر کے ترجمہ کر دیا جائے گا تو ان دونوں آیات کے جس لطیف فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس تک ترجمہ پڑھنے والے کی کبھی بھی رسائی نہ ہوگی۔

ادوات کے معانی کو لیجئے، تو جیسا کہ عبدالقادر جانی کی تہتیں ہے ”انما کے ساتھ حصر کرتے اور نفی اثبات کے حروف کے ذریعہ حصر کرنے (ما ہو الا کذا) میں زمین آسمان کا فرق ہے“ وہ یہ کہ انما کے ساتھ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی چیز کے بارے میں خبر دی جا رہی ہو جس کے بارے میں مخاطب لاعلم نہیں اسے اس کی صحت کا منکر ہے اور نفی و اثبات کے ذریعہ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی خبر دی جا رہی ہو جس کا

اس میں دین ہے۔ ترجمہ پر باوجود اس کے تمام ذاتی نقائص جنہیں کسی صورت میں اس سے الگ نہیں کیا جاسکتا، قرآن کا سا اعتماد کرنا، اس سے دین اخذ کرنا اور محض اسی بنا پر انحصار کر لینا اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ اس میں دین ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو بنایا جا رہا ہے۔ اس جگہ یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ قیاسی احکام میں اجتہاد پر اعتماد یا اجماعی احکام میں اجماع پر اعتماد بھی ایک شخص یا بہت سے اشخاص کے فہم سے دین اخذ کرنا ہے کیونکہ اجتہاد بالقیاس خود نص کی ایک فرع ہے خود کوئی مستقل چیز نہیں ہے لیکن ترجمہ نہ نص شارع ہے اور نہ نص کی فرع ہے اس کی خود ایک مستقل حیثیت ہے، رہا اجماع تو اس کے بارے میں یہ شرط ہے کہ اس کی کوئی سند ہونی چاہیے۔ ترجمہ کی شرعی سند سرے سے نہیں ہے اس لئے اسے اساس دین بنانا اور اس سے دین اخذ کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں شرعی اور قانونی نقطہ نظر سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ الفاظ قرآنی کو سند قانونی، LEGAL AUTHORITY حاصل ہے۔ الفاظ قرآنی متن قانونی، LITERA LEGIS ہیں اور ترجمہ اس متن قانونی کی ایک ناقص تعبیر ہے سند قانونی مختار بالادست کی طرف حاصل ہوتی ہے جو یہاں خالق کائنات کی طرف سے حاصل ہوئی ہے۔ یکس ترجمے کے بارے میں (جو اصل کی جیسا کہ کہا گیا ناقص تعبیر ہے) کہا جاسکتا ہے کہ اسے قرآن کے نازل کرنے والے کی طرف سے ویسی ہی سند قانونی عطا کر دی گئی ہے جیسی خود قرآن کو ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو محض ترجمہ پر انحصار کر لینا ایک زبردست غلط فہمی کے سوا اور کیا ہے۔

یہ بات بھی سوچنے کی ہے کہ اگر ہمارے سامنے مختلف زبانوں کے مثلاً بیس ترجمے ہوں تو کس ترجمے پر انحصار کیا جائے گا اور کیوں؟ اور سند پکڑتے وقت کس ترجمے کو تحت قرآن دیا جائے گا اور کس بنیاد پر؟ یہ تو ظاہر ہے کہ ہر ترجمہ کسی نہ کسی اعتبار سے دوسرے سے مختلف ہوگا ورنہ اگر سب کو یکساں فرض کر لیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ کسی میں کوئی اختلاف نہیں (جو بدانتہا بھی غلط ہے) تو مختلف ترجموں کا حاصل کیا۔ خصوصاً ایک ہی زبان کے مختلف ترجموں کا۔ اب اگر محض ترجمہ پر انحصار کرنا صحیح ہے تو ان ترجموں کے باہمی اختلافات کے بارے میں کیسے فیصلہ ہوگا کہ کونسا ترجمہ مستند مطابق اصل یا کم از کم اصل سے قریب تر ہے اس کے لئے حکم کون ہوگا اور کس دلیل شرعی کی بنا پر ہوگا۔ اگر اس صورت میں اصل سے رجوع کا مشورہ دیا جائیگا

ہے جس کے بارے میں یہ خوف ہے کہ وہ نماز کے وقت تک باقی رہے گا اور سرکاری حالت میں نماز کی ادائیگی ہوگی چنانچہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس بات سے بچو کہ نماز کے وقت بلکہ اس کے وقت کے قریب تمہارا وصف سکڑ ہو۔ اس ممانعت کی بجائے اور یہی صورت بھی ہو سکتی ہے کہ نماز کے وقت بلکہ نماز کے وقت کے قریب نشہ سے پرہیز کیا جائے یعنی نہیں میں کہ لا تملوا حال کو نکم سکاڑی، یعنی نشہ کی حالت میں ہوتے ہوئے نماز نہ پڑھو۔ اس کے برخلاف حالت جنابت میں نماز پڑھنے کی ہنہ نماز سے قبل جنابت کی ہنہ کو تھمن نہیں اسی وجہ سے یہ نہیں کہا گیا کہ 'وا نلتھ جنب' جلتا الحال اور حال مغرودہ کے ذریعہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ شارع کا مقصد لوگوں کو نشہ سے اور اس کے بالکل ترک پر لوگوں کو تدریجاً تیار کرنا؟ اس کے برخلاف اس کا مقصد جنابت سے روکنا نہیں ہے کیونکہ وہ تو ایک فطری امر ہے اس کے سلسلہ میں صرف اس بات سے روکا جا رہا ہے کہ جنبی ہونے کے دوران نماز نہ پڑھیں بلکہ غسل کر کے پڑھیں اس طرح گویا یہ ممانعت جنابت سے ظہارت فرض ہونے اور اس کے شرط نماز ہونے کی تہید ہے اور پہلے ممانعت کامل حرمت خمر کی تہید ہے۔ ان لطیف بات کیوں کو دوسری زبان میں منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے سوائے اس کے کہ ترجمہ کی حدود سے نکل کر تشریح و تفسیر کی جائے۔

اس مختصر سے جائزے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کا ایسا ترجمہ جو حوت بحرف مطابق اصل ہو محال ہے حقیقی ترجمہ نامکن ہونے کی صورت میں اس کا بدل صرف معنوی ترجمہ رہ جاتا ہے جس کی سب سے بڑی عذر گئی یہی ہے کہ وہ اصل سے زیادہ سے قریب ہو۔ معنوی ترجمہ اصل قرآن کی ایک ناقص ترجمانی سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ یہ ناقص ترجمانی ظاہر ہے کہ قرآن نہیں۔ اس کو قرآن کا نام دینا اس لئے بھی غلط ہے کہ یہ وہ چیز ہے جو ترجمہ نے قرآن سے خود سمجھی ہے یا دوسرے مفسرین پر اعتماد کر کے سمجھی ہے دونوں صورتوں میں یہ خاص اس شخص کا فہم قرآن ہے قرآن نہیں۔ اس صورت میں محض ترجمے پر کیسے انحصار کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس حالت میں محض ترجمے پر انحصار کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہ ہوگا کہ کسی خاص شخص کی قرآن فہمی پر وہی اعتماد کر لیا گیا جو قرآن پر ہونا چاہئے اور کیونکہ ترجمہ قرآن فی حد ذاتہ ناقص ہوتا ہے اس لئے ایسی ناقص چیز پر قرآن کا سا اعتماد کرنا کہاں کی عقل مند ہی ہوگی۔ مترجم

پہنچا تا کہ ان کا اعتماد اصل سے زیادہ ترجیح پر ہو گیا تھا، وہ مذکورہ ضرورت کے لئے بھی اصل کی طرف رجوع نہیں کرتے تھے چنانچہ اصل ضائع ہو گئی۔ اسلام نے الفاظ قرآنی کی حفاظت کے لئے حفظ کی طرف خصوصی توجہ دلائی ہے۔ محض ترجیح پر انحصار کرنے سے یہ اہم ترین نصیحت فوت ہو جائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ صفات الہی کا تصور مذہبی تصورات کی بنیاد ہے۔ پچھلی قوموں کے گمراہ ہونے کی بڑی وجہ یہ بھی رہی ہے کہ صفات الہی کے ترجموں کے ذریعے ان غلط تصورات ذہن میں راسخ ہو گئے، مسائنوں کے بیٹے، اور باپ کی مثالیں آج بھی ہمارے سامنے ہیں۔ صفات الہی کے ترجموں میں ذرا سی بے راہ روی اور آزادی سے تشبیہ و تجسیم اور تزیین و جلول کے نازک اور باریک مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ قرآن میں صفات الہی کا ترجمہ اپنے اندر بے اندازہ ذہنی رکھتا ہے **هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ** **يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ اَسْمٰوُیْ عَلٰی الْعَرْشِ** اور دوسری کئی ہی آیات ایسی ہیں جن کا صحیح اور مکمل مفہوم ادا کرنے سے کوئی بھی انسانی زبان عاجز ہے۔ ان معانی میں مدہ براہ کی بیشی گمراہی کی طرف ایجانے کے لئے کافی ہے۔ صرف ترجمہ پر انحصار اس اہم ترین معاملہ کے بارے میں کسی بھی بدترین غلط فہمی میں مبتلا کرنے کا پورا سامان اپنے اندر رکھتا ہے۔

اس سلسلہ میں چند باتیں ایک اور اہم معاملہ کے بارے میں کہہ دینا ضروری معلوم ہوتی ہیں جس کی طرف سے عموماً غفلت برتی جاتی ہے۔ قرآن اس معنی میں قانون کی کتاب نہیں کہ ایک دفعہ قانون معلوم کر لینے اس پر عمل کر لینے کے بعد اس سے پڑھنے کی ضرورت نہ رہے قرآن کی تنزیل کا مقصد اسے سمجھنا اور پھر عمل کرنا تو ہے ہی لیکن ساتھ ہی ایک بڑا مقصد محض اس کے الفاظ کو پڑھتے رہنا بھی ہے۔ الفاظ قرآن کی تلاوت قرآن طلب معلوم ہو یا نہ ہو، خود مطلوب ہے۔ **اَتْلُ مَا اُوْحِیَ اِلَیْكَ مِنْ اٰیٰتِ الْکِتٰبِ** میں تلاوت کے فی حدوۃ مقصد ہونے کی صاف دلالت موجود ہے۔ بات یہ ہے کہ قرآن کے صرف معانی ہی نہیں الفاظ بھی اللہ کی طرف سے ہیں۔ ان الفاظ میں جو برکت، نور و سکینت ہے اور اس کی وجہ سے ان الفاظ کی تلاوت کے ذریعہ فائزات انسان پر پائے گئی نفس کی صورت میں منتر تذبذب ہوتے ہیں وہ خود اپنی جگہ پر مقصود ہیں اور ان اثرات علاوہ ہیں جو فہم آیات کے ذریعہ مترتب ہوتے ہیں۔ الفاظ قرآنی کی کثرت سے تلاوت کے ذریعہ جو تلبس

تو ترجمہ پر انحصار کا اصول ختم ہو جائے گا اور ترجمہ کی حیثیت ثانوی ہو جائے گی اور اس صورت میں اس سے حجت قائم کرنا ممکن نہ رہے گا۔

اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ایسی صورت حال پیدا ہو جاتی ہے کہ عالموں کی کمیٹی یا کمیٹیاں مقرر کر کے ہر زبان کے تمام ترجموں کو دیکھ بھال کر ہر زبان کے ترجمے کا ایک "مستند" ایڈیشن نکال دیا جائے اور اس طرح ہر زبان میں ایک "مستند" ترجمہ وجود میں آجائے تو اس کا کیا علاج کہ جس کا ہم نے اوپر وضاحتی ایک تحقیقی اور حرجت مطابق اصل ترجمہ نامکن ہے۔ دوسرے اس ترجمے کو شرعی اور قانونی سند کہاں سے حاصل ہوگی لیکن اگر ان سب باتوں سے صرف نظر کرتے ہوئے بھی اگر اسے "مستند" سمجھ ہی لیا جائے تو جب مختلف زبانوں کے الفاظ طرز تعبیر اسلوب بیان اور فہم مترجم کے باعث مختلف زبانوں کے مختلف "مستند" ترجموں میں فرق ہوگا تو آخری سند کس ترجمے کو تسلیم کیا جائے گا اور کس پر کیا پرتیا اس وقت یہ کہہ دیا جائے گا کہ مثلاً اردو زبان والوں کے اردو کا "مستند ترجمہ" فارسی زبان والوں کے لئے فارسی کا "مستند" ترجمہ انگریزی زبان والوں کے لئے انگریزی کا "مستند" ترجمہ آخری سند حجت ہوگا۔ اگر ایسا کیا جائے تو ایک زبان والا دوسری زبان کے ترجمے سے استناد نہ کر سکے گا حالانکہ قرآن ایک ہے اور ہر مسلمان اس سے استناد کر سکتا ہے اگر صورت حال یہ پیدا ہو جائے تو کتنے فتنے وجود میں آجائیں گے جن میں سے ہر قرآن دوسرے سے مختلف اور باعتبار اصل کے ناقص ہوگا۔ کیا اس صورت میں اس کا انجام یہ ہوگا کہ نصاریٰ کی کتابوں کے گم ہونے کے علاوہ کچھ اور نکلے گا۔

اس بحث کے دو اہم بڑے پہلو اور بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ صحیفہ سہادی کی تاریخ بتاتی ہے کہ تحریف کتب سہادی کا ایک بڑا سبب یہ بھی رہا ہے کہ ان ادیان کے پیروؤں کی اصل توجہ ترجمہ کی طرف ہو گئی اور رفتہ رفتہ ترجمہ سے ان کا شغف اتنا بڑھا کہ اصل سے غفلت اور لاپرواہی برتی جانے لگی جتنی کہ اصل ضائع ہو گئی۔ اصل کے مقابلے میں ان کا شغف ترجمہ سے زیادہ ہونے کی بڑی واضح دلیل یہ ہوئی بات ہے کہ مختلف ترجموں میں یہ محاکمہ کرنے کے لئے کہ کونسا ترجمہ مطابق اصل یا اصل سے قریب تر ہے۔ یہ ناگزیر ہے کہ اصل سے برابر رجوع کیا جائے اس رجوع کی ضرورت کے باوجود ان کتابوں کی اصل کا ضائع ہو جانا اس بات کے علاوہ اندکی نتیجے پر نہیں

بھروسہ کرنا پڑے گا 'حالانکہ اسی چیز سے بچنے کے لئے محض ترجمہ پر انحصار کیا گیا تھا۔

قرآن کا مطلقہ کرنے والے لوگ چار قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ۱۔ ایک وہ جو عربی زبان و ادب سے بالکل ناواقف ہیں۔ ۲۔ دوسرے وہ جو عربی زبان کی شدید معلومات رکھتے ہیں۔ ۳۔ تیسرے وہ جو عربی زبان و ادب کی معمولی معلومات رکھتے ہیں مگر علوم شرعیہ مثلاً حدیث و فقہ وغیرہ میں کوئی درجہ بصیرت نہیں رکھتے اور قرآن سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے جن علوم کی ضرورت ہے ان میں انہیں ہمارے حاصل نہیں۔ ۴۔ چوتھے وہ جو عربی زبان و ادب کے علاوہ دوسرے شرعی علوم میں درجہ رکھتے ہیں۔ ان میں سے پہلے دو قسم کے لوگ اس اعتبار سے ایک سے ہیں کہ انہیں ہرگز مسائل کے بطور خود استنباط کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ ان کا اپنے دین کو محفوظ رکھنے کا یہی طریقہ ہے کہ وہ مسائل کے استنباط کے بارے میں دوسرے دین دار اہل تہذیب و تمدن سے لوگوں پر بھروسہ کریں ورنہ یقیناً غلطی میں مبتلا ہونگے۔ تیسری قسم کے لوگوں کے لئے بھی مناسب راستہ صرف یہی ہے کہ وہ فہم مسائل میں ان حضرات پر اعتماد کریں جو علوم شرعیہ میں ہمارے رکھتے ہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ کسی زبان کو جاننے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ شخص ان سارے قوانین کو بھی جان گیا ہے جو اس زبان میں مدون ہیں نہ یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ محض اس زبان کے علم کی بنیاد پر وہ استنباط مسائل کی ہمارے کاملاً ہو گیا ہو یا نہ ہے کہ اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ شخص کے اس دعویٰ کو کوئی وزن نہیں دیا جاسکتا کہ کیونکہ وہ انگریزی زبان و ادب سے واقف ہے اس لئے انڈین میٹل کوڈ (تحریرات ہند) کی تشریح و تعبیر کے سلسلے میں اس کی رائے کو اس بنا پر مقبول سمجھا جائے کہ تحریرات ہند کی زبان بھی انگریزی ہے۔ کھلی ہوئی بات یہ کہ تحریرات ہند کی تشریح و تعبیر کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں کہ اس زبان کا علم ہو جس میں وہ مدون ہے بلکہ ساتھ ہی ساتھ قانون کا فہم جاننے اور اس میں ہمارے حاصل ہونے کی ضرورت ہے صرف چوتھی قسم کے لوگ ہی ایسے ہو سکتے ہیں جو بجا طور پر مسائل کے استنباط کی کوشش کر سکیں ان کے لئے بھی اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ ان کی یہ جہد تقویٰ اور تزکیہ نفس کے پورے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کی جائے ورنہ صفائے قلب اور خشیت الہی کے بغیر علم اپنی خواہشات نفس کے پورے کرنے اور دین کے پروے میں دنیا گمانے کا ذریعہ بن کر رہ جاتا ہے اور ایسا شخص شیطان کے ہاتھوں میں محض ایک لڑکھا رہ کر رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی اشد ضروری ہے

برکت الہی سے ہوتا ہے وہ انسان کے نفس کو پاک صاف کرنے کا ایک بڑا موثر ذریعہ ہے۔ محض ترجمے پر انحصار کرنے سے انسان اس برکت، نور اور سکینت سے محروم ہو جائے گا جو باری تعالیٰ کے کلام کی تلاوت ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اور یہ نقصان کوئی کم نقصان نہیں۔ ترجمہ محض فہم آیات میں مدد کر سکتا ہے۔ وہ قرآن کی آیات کی تلامذت سے مستغنی نہیں کر سکتا۔

قرآن کے ترجمہ کا اصل مقصد یہ ہے ہی نہیں کہ آدمی محض اس پر انکشاف کے بیٹھ جائے اور قرآن سے مستغنی ہو جائے۔ اس کا مقصد تو صرف اتنا ہے کہ ترجمے کے ذریعے فی الجملہ کتاب اللہ سے ایک دلچسپی پیدا ہو جائے۔ کھلے اور ظاہر احکام معلوم ہو جائیں انداز و تمثیل سے عبرت حاصل ہو، عمل کی طرف رغبت پڑے اور گو کہ قرآن مائے دین کی جڑ ہے اس لئے ترجمے کے ذریعہ ایک اجمالی اور مختصر تعارف پورے دین سے ہو جائے۔ مطالعہ کرنے والا اس کی بنیادوں سے واقف ہو جائے اور اس کا نقطہ نظر یہ بن جائے کہ زندگی کے ہر معاملہ میں ہیں اس کتاب سے رہنمائی حاصل کرنا ہے۔ ترجمہ سے استفادہ کے دوران مطالعہ کرنے والا کبھی اس بات سے مستغنی نہیں ہو سکتا کہ وہ قرآن کا اچھا علم رکھنے والے باطل لوگوں سے مستقل جدا کرنا ہے اور فہم مسائل میں محض قرآن کے ترجمے اور اپنی عقل پر بھروسہ نہ کر بیٹھے۔ صرف ترجمہ پڑھ پڑھ کر استنباط مسائل کی کوشش کرنا یا اجتہاد ہی مسائل میں دخل دینا خطرناک نتائج کا حامل ہے اور اس پر اصرار کرنا گمراہی کے علاوہ اور کہیں نہیں لے جاتا۔ ایسا شخص ہر وقت اس خطرو سے دوچار رہتا ہے کہ قرآن و سنت کے صحیح احکام کے خلاف اپنی من مانی تشریحات کو قرآن اور اللہ کی مرضی سمجھ بیٹھے۔ قرآن کا ترجمہ جہاں اپنے اندر بے شمار خوبیاں اور منافع رکھتا ہے وہاں برخود غلط لوگوں اور اپنی عقل و فہم اور علم کے بارے میں خوش گمان حضرات کے لئے اپنے اندر زبردست فتنہ اور کڑی آزمائش کا سامان بھی رکھتا ہے۔ محض ترجمہ قرآن پر انکشاف کے قرآن کو سمجھ لینا اور اس سے مسائل کا صحیح استنباط کر لینا ایک ناممکن بات ہے۔ اگر ترجمہ نہایت اعلیٰ درجہ کا ہے اور مترجم نے اپنی پوری کوشش کی ہے کہ ممکن حد تک کم سے کم اپنی تشریحات کو دخل دے تو ترجمہ یقیناً بے حد مجمل ہو گا۔ اور تشریح و تفسیر کا محتاج ہو گا اب اگر تفسیر و تشریح کو بھی پیش نہ رکھا جائے گا تو اس کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ قرآن فہمی کے لئے کچھ دوسرے لوگوں کے علم و فہم

یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ ہی کا حکم ہے تو بھی اس سے فی نفسہ ربوہ احرام قرار نہیں پاتا، 'احل اللہ البیع و حرم الربوہ' کے حکم خداوندی نہونے بلکہ کفار کے قول ہی کا ایک حصہ ہونے کے دلائل حسب ذیل دیئے گئے ہیں :-

پہلی دلیل موصوف کے نزدیک آیت مذکورہ کا محل وقوع ہے۔ آپ کا فرمانا ہے کہ "اگر واقعی یہ حکم اللہ تعالیٰ کا ہوتا تو وہیں نہرتا جہاں بلاد وسطہ مسلمانوں کو خطاب کر کے دو گنا ننگناروا لیتے سے منع کیا گیا ہے کہ بات واضح اور صاف بہتھی؟ یہ ایسی جگہ کیوں آیا جہاں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہے اندر جس میں شک و ریب یا اشتباہ کی کوئی گنجائش ہے" پالوئی صاحب کی یہ بات بڑی عجیب ہے۔ ان آیات پر گفتگو سے پہلے خود بطور تنبیہ کے آپ ارشاد فرما چکے ہیں کہ "سیری دانست میں یہی آیات واصل ربوہ کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں۔ سورہ بقرہ کی ہی آیات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ربوہ کے قانون میں کوئی جذبہ کام نہ رہا ہے یعنی بمجلیش کا انشٹن کیا ہے۔ اگر بات یہی ہے تو ظاہر ہے کہ پالوئی صاحب ہی کے خیال کے مطابق ربوہ کے بارے میں اللہ کا حکم بیان کرنے کے لئے اس سے زیادہ سوزوں مقام اور کون ہو سکتا تھا۔ کیا پالوئی صاحب کا خیال ہے کہ یہ زیادہ مناسب ہوتا کہ ربوہ کے سلسلے کی تمام تفصیلات اور ربوہ کے قانون کا محرک تو ایک جگہ بنایا جائے اور ربوہ کے سلسلہ میں خدا کی مرضی اور اس کا حکم کسی دوسری جگہ بیان کئے جائیں اگر تمام تفصیلات یہاں پر ہیں تو خدا کا حکم یہاں دیئے جانے کی وجہ کیا ہو سکتی ہے۔ اس حکم کو ایسی جگہ لانے کی جہاں ربوہ کے بارے میں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہو خاص ضرورت یہ ہو کہ اس قول کی تردید کر دی جائے۔ ربوہ کی قباحت کو واضح کر دیا جائے اور ربوہ کے سلسلے میں حکم خداوندی دروٹوک طریقے سے بنا دیا جائے۔ شک و ریب کی گنجائش تو ہر جگہ نکالی جاسکتی ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں اشتباہ کی کوئی گنجائش نہیں، زمانہ نزول قرآن سے لیکر آج تک اس آیت سے حرمت ربوہ اور حلت بیع پر استدلال کیا جاتا رہا ہے۔ رہا پالوئی صاحب کا یہ فرمانا کہ اسے وہاں ہونا چاہیے تھا جہاں دو گئے ننگے سود کی ممانعت کی گئی ہے تو یہ بات صریح و شخص کہہ سکتا ہے جسے یہ معلوم ہو کہ احکام قرآن میں ترجیح مٹو ما رکھی گئی

کہ اپنے زمانہ کے علوم اور ان کی بنیادوں سے واقف ہوں اور زمانہ کے رجحانات کے متضاد شانس ہوں۔ ان تینوں بنیادوں پر چیزوں کے بغیر کسی شخص کا اجتہاد کرنے کی کوشش کرنا اور قرآن سے مسائل استنباط کرنا اپنی ہلاکت کو دعوت دینا ہے۔

پالوسی صاحب ایک طرف تو صرف قرآن کو احکام شرعیہ کا اخذ ماننے اور منوانے پر اصرار کرتے ہیں دوسری طرف اُسے سمجھنے کے لئے اور اس سے احکام کا استنباط کرنے کے لئے محض ترجمہ قرآن کو کافی سمجھتے اور بتاتے ہیں اور اس بات کو سوچنے کی زحمت قطعی گوارا نہیں کرتے کہ ترجمہ قرآن سے احکام کے استنباط کرنے کا مطلب اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ آپ ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو احکام شرعیہ کا اخذ قرار دے رہے ہیں عقل حیران ہے کہ سنت تو احکام شرعیہ کا اخذ نہ ہو۔ رسول کی فہم تو حجت نہ ہو اس کی قوی عملی اور تقریری تشریحات تو قابل قبول نہ ہوں مگر زید عمرو بلکہ فہم قرآن شرعی احکام کا اخذ ہو! ایسی بلندی ایسی پستی!! لَوْ كَانُوا يَعْقِلُونَ

پالوسی صاحب کی دو باتوں کے بارے میں اور عرض کرنا ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ ”قرآن میں ربوہ کو فی نفسہ کہیں بھی حرام قرار نہیں دیا گیا اور نہ حرام قرار دیا جاسکتا تھا“ ان کے نزدیک قرآن صرف اس بڑھوتری کو ممنوع قرار دیتا ہے جو ضرورت مندوں پر لیشان حالوں اور مستحق امداد لوگوں کو دیئے ہوئے قرضوں پر وصول کی جائے اس کے علاوہ دوسری جگہوں اور دوسرے افراد و جماعت سے ربوہ لینا حرام نہیں اس سلسلے میں آپ نے قرآن مجید کے اُن چار مقامات کو جہاں ربوہ کا ذکر ہوا تختہ مشق بنایا ہے۔ ہم پہلے تین مقامات چھوڑتے ہوئے صرف آخری مقام کے بارے میں عرض کریں گے کیونکہ پالوسی صاحب کے نزدیک ”یہی آیات دراصل ربوہ کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں“ اور انہی آیات پر آپ نے سب سے زیادہ کاوش صرف بھی کی ہے یہ آیات سورہ بقرہ کی وہی آیات ہیں جو جعفر شاہ صاحب کے مضمون پر گفتگو کرتے ہوئے ”لا تظلمون ولا تظلمون“ کے سلسلے میں درج کی گئیں۔ پالوسی صاحب کا کہنا ہے کہ ان آیات میں ایک جملہ ایسا ہے جس سے فی نفسہ ربوہ کو حرام سمجھا اور بتلایا جاتا ہے ”یہ جملہ ہے اَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَقَّ الْوَعْدَ“ اسے اللہ کا حکم سمجھا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر فیرض مجال

لے کر مثل انگریز ص ۱۲۵ ۱۲۶ حوالہ ۱۱۲

ہائے کے چہرہ چاند کی طرح روشن اور گلاب کے مانند تروتازہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا ایسی واضح چیز ہے کہ کسی پر پوشیدہ نہیں۔ یہ ایسی آشکار حقیقت ہے کہ کسی کو بتانے کی ضرورت نہیں۔ مدوح کے حسن کی طرف متوجہ کرانے کے لئے چاند کی روشنی اور گلاب کا تروتازگی کی طرف توجہ منقطع کرائی جا رہی ہے۔ یہاں چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا اصل ہیں اور جس کے حسن کو تشبیہ دی جا رہی ہے وہ موخر ہے لیکن اگر کہنا یہ ہو کہ اس چہرے کا جمال اور عنائی اس درجہ کی ہے کہ چاند کا جمال اس کے آگے بھیجا پاؤں گیا ہے، گلاب کی تازگی اس کے چہرے کی عنائی کے سامنے انہر دگی معلوم ہوتی ہے معیار حسن اس کے چہرے کا جمال ہے لوگ چاند اور گلاب کو اتنا بھول گئے ہیں کہ جب تک اس کے چہرے کے حسن و جمال کے واسطے بات نہ کی جائے وہاں دونوں کو بصورتی کا اعتراض کرنے پر آمادہ نہیں تو یوں کہا جائے گا کہ چاند اس کے چہرے کی مانند روشن اور گلاب اس کے روئے زیبائی کی طرح تروتازہ ہے۔ دونوں جگہ مقصود چہرے کی رعنائی و برنائی کا انظار ہے اگر پہلی جگہ اصل حسن چاند اور گلاب کا ہے اور دوسری جگہ اصل حسن چہرے کا ہے۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آیت زیر بحث میں منکرین حرمت سود کا موقف بتانے کے لئے دوسری صورت اختیار کی گئی ہے اور بڑی وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ ان سود خواروں کی توجہ کا حقیقی مرکز سود ہے۔ سوداؤں کی گھٹی میں اس طرح پڑا ہوا ہے کہ وہ اسے حلت و حرمت اور صحیح و غلط کے معیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ صرف اتنا ہی نہیں کہ سود اور تجارت ایک سے ہیں۔ وہ سود کے مفاسد و مخرجات سے اتنے غافل اس میں اس درجہ غرق اور اس کے بارے میں اتنے مطمئن ہیں کہ وہ اس سے گے بڑھ کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اصل چیز تو سود ہے۔ معیشت کی بنیاد تو سود ہے۔ ان کے نزدیک اس بنیاد سے ماملت رکھنے کی ہی وجہ سے تجارت ان کے نزدیک قابل تسلیم ہے جن لوگوں کو عرب جائیت کا معاشی حالت اور اس دور کی معاشی تنظیم کا کوئی اکاؤنٹی کا تھوڑا سا بھی علم ہو۔ وہ سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن نے اس تحریکشی میں ذرہ برابر مبالغہ سے کام نہیں لیا، اس دور کی معاشی تنظیم کا کوئی گوشہ ایسا نہ تھا جہاں سود یا اس سے ملتی جلتی کوئی دوسری چیز جڑوں میں پیوست نہ ہو۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے معاشیات

اُسے یہ پتہ ہو کہ قرآن کا یہ طرز نہیں کہ ایک مسئلہ کے سارے پہلوؤں کی وضاحت ایک ہی مقام پر کر دی جائے اور اُس کے بارے میں سارے مسائل ایک جگہ اکٹھے کر دیے جائیں۔

پالوی صاحب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تاویل کرنے والوں کی پوری بات یا تاویل دونوں ٹکڑوں کو طے کے بعد ہی ہوتی ہے ان دونوں جملوں کو الگ الگ کر دیجئے تو مطلقاً بات صاف نہیں ہوتی کہ تاویل کرنے والوں کا مطلب کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ پالوی صاحب کے نزدیک اس طرح بات صاف نہ ہوتی ہو۔ مگر یہ ضروری بھی تو نہیں کہ ہر بات ہر آدمی کے لئے صاف ہی جائے۔

بات سود و خزاؤں کے انجام سے شروع ہوتی ہے کہ قیامت میں اُن کا کیا بُرا حال ہو گا کہ مجنون و مجنونا احماس اٹھیں گے۔ ذہن میں فوراً سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہو گا، چنانچہ بتایا جاتا ہے۔ ذَلِك بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا“ یہ اس لئے کہ وہ کہتے تھے کہ بیع (تجارت) بھی تو سود ہی جیسا ہے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے ”وَاحِلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ حالانکہ حلال کیا ہے اللہ نے تجارت کو اور حرام کیا ہے سود کو۔ ”إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا“ کہہ کر قرآن نے کفار کے موقف اُن کے ذہنی رجحان اس دہر کی معاشی تنظیم کی بنیاد اور کفار کی طرف سے جو دلیل حلت کی دی جاتی تھی ان سب چیزوں کی پوری وضاحت کر دی تفصیل محقق صاحب ذیل ہے :-

پہلی قابل غور بات یہ ہے کہ منکرین حرمت سود کا موقف ان الفاظ میں بیان کیا گیا ”إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا“ (یعنی حقیقت یہ ہے کہ بیع یا تجارت سود کے مانند ہے حالانکہ بات اس طرح بھی کہی جاسکتی تھی کہ ”إِنَّمَا الرِّبَا مِثْلُ الْبَيْعِ“ (یعنی بیشک سود تجارت کے مانند ہے) یہ نزاع تو سود کی حلت و حرمت کے بارے میں تھا، تجارت کی حلت تو رفیقین کے نزدیک مسلم تھی، ظاہر ہے کہ ایک امر مسلم سے مماثلت بنا کر وہ اپنا دعویٰ زیادہ آسانی سے اور زیادہ اچھے طریقے سے ثابت کر سکتے تھے نسبت اس بات کے کہ ایک نزعی چیز سے مماثلت ثابت کیا جا رہا ہے۔ لیکن منکرین حرمت سود کا موقف تجارت کو سود سے تشبیہ دے کر واضح کیا جا رہا ہے۔ یہ بے وجہ نہیں۔ بات اصل میں یہ ہے کہ مال اللہ کا اعلیٰ ترین درجہ ہے کہ مشبہ بہ کو مشبہ قرار دے دیا جائے مثلاً کسی کے حُسن و جمال کی تعریف کا ایک ڈھنگ تو یہ ہے کہ یہ کہا

کا استعمال اس امر کے لئے ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب مشکوک ہو یا جس کا وہ منکر ہو۔ آیت زیر بحث میں ”ما البیع الا مثل الربوا“ یا ”ان البیع الا مثل الربوا“ نہ کہنے اور ”انما البیع مثل الربوا“ کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ منکرین حرمت کے نزدیک ان کے دونوں مذکورہ موقف ایسے مسلمات تھے جو ان کے مخاطبین یعنی مسلمانوں کے نزدیک بھی مسلم اور ناقابل اعتراض تھے۔ سود خواروں کا دعویٰ تھا کہ سود کا معیشت کی بنیاد ہونا اور تجارت اور سود کا ہر ہوا یک ہونا وغیرہ ایسی چیزیں تھیں کہ کوئی معقول اور سمجھ دار آدمی اس کا کسی طرح انکار نہیں کر سکتا تھا۔ یہ بھی بالکل ممکن ہے کہ ان آیات کے اُترنے تک عرب میں سود کی انتہائی گرم بازاری رہی ہو اور سودی کاروبار کے بوجہ معیشت میں اتنے گہرے گڑھے ہوئے ہوں کہ بعض حالات میں مسلمان سودی کاروبار میں حصہ لینے پر مجبور رہے ہوں جس کی وجہ سے کفار کو یہ بات کہنے کی جرأت ہوتی ہو، یہ آیت جہاں ایک طرف حرمتِ سود سے پہلے سودی لین دین کا پھیلنا اور اس دور کی معیشت پر اس کے اثرات کو واضح کرتی ہے وہاں یہ بھی بتا دیتی ہے کہ اس زمانہ میں سود خواروں کا صحیح ہونا اور تجارت و سود میں کوئی فرق نہ ہونا ناقابل اعتراض مسلمات کی حیثیت سے شائع اور رائج تھے۔

بات اب بھی ختم نہیں ہوتی، انما کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک چیز کے بارے میں ایک ایجاب اور دوسرے سے اس کی نفی جس کا مفاد زیر بحث آیت میں یہ ہو گا کہ منکرین حرمتِ سود کا دعویٰ صرف اتنا نہیں تھا کہ سود اصل ہے، تجارت اور سود میں سرمو فرق نہیں اور یہ ایسے مسلمات ہیں کہ جو ہر معقول شخص کے نزدیک ہونا چاہئیں بلکہ اس سے بڑھ کر وہ یہ دعویٰ کرتے تھے کہ اگر تجارت کسی چیز سے ہو ہو مائل ہے تو وہ چیز سود اور صرف سود ہے اور کچھ نہیں۔

مذکورہ باتوں کو ذہن میں رکھ کر سوچئے تو معلوم ہو گا کہ ”انما البیع مثل الربوا“ کہہ کر قرآن یہ بتا رہا کہ نہ یہ سود خوار معیشت کی اصل بنیاد سود کو سمجھتے۔ تجارت ان کے نزدیک اسی لئے قابل تسلیم تھی کہ وہ بھی سود کے مانند ہے۔ سود ان کی زندگی میں اس طرح داخل ہو چکا تھا کہ وہ دوسری چیزوں کے لئے اسے معیار کے طور پر استعمال کرنے لگے تھے۔ سودی لین دین کے اس حد تک عادی ہو چکے تھے کہ سود کا نظم معیشت کی بنیاد ہونا ان کے نزدیک ایک ناقابل تردید مسئلہ بن چکا تھا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ سود اور تجارت میں ذرہ برابر

کے میدان میں جو اصلاحات فرمائیں اور جو آج بھی احادیث کے مستند مجموعوں میں محفوظ ہیں، اُن کا مطالعہ بتائے گا کہ کس طرح ایک ایک فاسد بنیاد کھود کر پھینک دی گئی۔

دوسری بات یہ کہ حرمتِ سود کے منکرین کے ذہن میں تجارت اور سود کی مشابہت کی جو نوعیت تھی اُس کے انہار کے لئے قرآن نے 'مثل' کا لفظ استعمال کیا ہے، 'کات تشبیہ بالمثل' نہیں۔ 'کان تشبیہ بالمثل' اور 'مثل' میں یہ فرق ہے کہ 'مثل' ہو بہو کیساں ہونے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ دو چیزوں کے بارے میں 'مثل' کا لفظ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دونوں چیزیں ہو بہو ایک ہیں دونوں میں سرمو کوئی فرق نہیں، 'کان تشبیہ بالمثل' کے استعمال کے وقت دونوں چیزیں ہو بہو ایک نہیں ہوتیں، صرف اتنا ہوتا ہے کہ ایک یا کئی اعتبارات سے اُن میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ سود اور تجارت کی مشابہت کے لئے قرآن نے 'مثل' کا لفظ لا کر بتا دیا کہ کہنے والے صرف یہی نہیں کہتے تھے کہ تجارت اور سود میں کسی ایک پہلو یا چند پہلوؤں کے اعتبار سے مشابہت پائی جاتی ہے اُن کا اصل دعویٰ یہ تھا کہ تجارت اور سود میں سرمو فرق نہیں، وہ دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہو بہو ایک ہیں دونوں میں راس المال پر بڑھوتری ہے، دونوں میں نفع ہے۔ جب حقیقت ایک ہے تو حلف و حرمت کا فرق ہی کیوں ہو۔

تیسری چیز جو توجہ کے لائق ہے یہ کہ جُملہ صرف اتنا نہیں ہے کہ "البيع مثل الربوا" بلکہ پورا جملہ "انما البيع مثل الربوا" ہے۔ مذکورہ بالا دونوں باتوں کے لئے تو "البيع مثل الربوا" یا زیادہ

سے زیادہ "ان البيع مثل الربوا" کافی تھا۔ مگر قرآن انما البيع مثل الربوا کہہ کر اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ منکرینِ حرمت ان دونوں باتوں کے علاوہ کوئی اور بات بھی کہتے تھے۔ جیسا کہ عبد اللہ اللہ ہرجانی نے 'دلائل الاعجاز' میں واضح کیا ہے، انما کا استعمال حصہ کیلئے ہوتا ہے حصہ کیلئے دوسرے الفاظ بھی آتے ہیں، مثلاً ان الا کے ساتھ (ان انت الانذی) یا ما الا کے ساتھ (وما من الا الله) لیکن حروفِ اثبات و نفی کے ساتھ حصہ کرنے اور انما کے ساتھ حصہ کرنے میں بڑا فرق ہے۔ انما کا استعمال اس بات کے ساتھ ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب لاعلم اور ناواقف نہیں اور اس کی صحت کا منکر ہے خواہ حقیقتاً خواہ کلاً نفی و اثبات کے حروف (ما هو الا کذا) ان هو الا کذا

حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فاضل استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی دہلی

(۵)

۳۱۔ عثمان بن ابی العاص ثقفی کو دستاویز

عثمان بن ابی العاص ثقفی طائف کے ایک تاجر کے بیٹے تھے، رسول اللہؐ نے ان میں صلاحیت دیکھ کر طائف کی گورنری اُن کو سونپ دی تھی، اس عہدہ پر وہ پانچ چھ سال فائز رہے، باحوصلہ آدمی تھے، ترقی کے آرزو مند، عمر فاروقؓ نے ان کو بحرین و عمان اور بقول بعض بحرین و یامامہ کا گورنر مقرر کیا، خلیج فارس کا جنوبی ساحل بحرین کہلاتا تھا، اس پر اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی، شمالی ساحل پر ساسانیوں کی حکومت تھی، عثمان ثقفی نے ایک بیڑہ تیار کر کے شمالی ساحل پر فوجیں اتار دیں اور چند شہروں پر قابض ہو گئے، انھوں نے یہاں کئی فوجی اڈے بنائے جہاں سے اندرون ساحل کے شہروں پر چڑھائی کیا کرتے تھے۔ خلیج فارس کا یہ شمالی ساحل ساسانی حکومت کے صوبہ فارس کا حصہ تھا، اس کی حدیں مشرق میں کرمان اور مغرب میں خوزستان سے ملی ہوئی تھیں، صوبہ فارس میں پہاڑ، دریا، قلعے بہت تھے اس وجہ سے یہاں تسخیر کا کام بہت دشوار تھا۔ تاہم عثمان ثقفی برابر لگے بڑھتے رہے حتیٰ کہ شیراز تک پہنچ گئے اور اگلے چند سال میں انھوں نے صوبہ کا بیشتر حصہ فتح کر لیا، غالباً ۲۵ھ میں ان کو عثمان غنیؓ نے معسزول کر دیا، معسزولی کے صحیح اسباب ہمیں معلوم نہیں، لیکن قرآن سے اندازہ ہوتا ہے کہ بصرہ کے نئے گورنر عبد اللہ بن عامر بن کریمہ کے اشارہ سے ایسا کیا گیا، عبد اللہ اسی سال یا کچھ عرصہ پہلے گورنر ہوئے تھے، نو عمر اور بااُمِنگ آدمی تھے، ان کی تمنا تھی

فرق نہیں دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے قطعاً ایک ہیں۔ اُن کے نزدیک یہ ایسی حقیقت تھی جسے ہر معقول آدمی لازماً تسلیم کرے گا۔ اس سے بڑھ کر وہ یہ کہتے تھے تجارت جس چیز سے سود ہو سکتا ہے وہ سود اور سود سود ہے۔ چنانچہ وہ سوداء تجارت میں کسی قسم کا فرق کرنے کے لئے ہرگز تیار نہ تھے۔

یہ ہے سود خواروں کا موقف، ان کی معاشی تنظیم کا پس منظر، ان کا ذہنی رجحان اور سودی کا لٹا کا عرب جاہلیت میں ایک انتہائی اہم اور مسلم معاشی ادارہ ہونا جسے قرآن نے اپنی معجز بیانی سے صرف چار الفاظ انما البیع مثل الربوا میں سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ کیا اس کے بعد کوئی گنجائش اس بات کے کہنے کی رہ جاتی ہے کہ بات پوری نہیں ہوئی۔ اور جب تک دوسرا جملہ بھی سود خواروں کا قول نہ مان لیں تب تک بات صاف نہیں ہو سکتی۔ سخن شناس ذہنی دہرا خطا ایجابست۔ مذکورہ باتوں کی اس یکجا کے ساتھ وضاحت کے بعد قرآن ہدایت پتے ملے انداز میں سود خواروں کے اس موقف کی لغویت کی وضاحت اور اس کی تردید کرتا ہے سود اور تجارت کا بنیادی اور اصولی فرق اور سود کی حقیقت بتاتا ہے اور اس بات کی تشریح کہ قرآن اس ذہنیت کو ٹال کر ادا دیا بھی اور غجواری کی ذہنیت کو رائج کرنا چاہتا ہے اور کاروبار کے ان تمام طریقوں کو باطل ٹھہرا کر جن میں صرف ایک طرف منافع ہوتا ہے ایک فرقہ کو کوئی (RISK) خطرہ نہیں ہوتا بلکہ محض منافع کی پوری گارنٹی ہوتی ہے، کاروبار کے ان طریقوں کو نافت کرنا چاہتا ہے جن میں دو طرفہ خطرہ (RISK) ہو۔ (باقی)

مکتوبات شیخ الاسلام

(حصہ اول) یعنی شیخ العرب والجمع حضرت مولانا الحاج الحافظ سید حسین احمد مدنی قدس سرہ کے ان خطوط کا مجموعہ جو حضرت نے اپنے دوستوں، عزیزوں اور اراکات مندوں کو تحریر فرمائے جن میں مذہبی، ملی، فقہی، ملکی سیاسی خیالات و افکار و مسائل کا عظیم اثر ن ذخیرہ موجود ہے۔ قیمت جلد اول چھ روپے، جلد دوم پانچ روپے آٹھ آنے، جلد سوم چار روپے آٹھ آنے۔

مکتبہ برہان - اردو بازار جامع مسجد دہلی

کو درست کر اسکے۔ یہ ارضی اور جائیداد میں نے تم کو اس زمین (مکان) کے عوض دی ہے جو مدینہ میں (تو سیح مسجد کے لئے) میں نے تم سے لی ہے اور جس کو امیر المومنین عمر نے تمہارے لئے خریدا تھا، اس جائیداد اور ارضی کی جتنی قیمت تمہارے مکان کی قیمت سے زیادہ ہو وہ میری طرف سے عطیہ ہے تمہاری معزولی کی مسکافات کے طور پر۔

میں نے عبداللہ بن عامر کو لکھ دیا ہے کہ ارضی کی اصلاح کے کام میں تمہارا ساتھ تعاون کریں، خدا کا نام لے کر اس کی اصلاح میں لگ جاؤ۔
یہاں شط، ابلہ، جزارہ اور دیر جابل و ضاحت کے محتاج نہیں۔

شط سے مراد وہ ساری پُر دلدل اور زیر آب ارضی ہے جو دجلہ فرات کے جنوبی دہانہ پر اُبلہ سے متصل بصرہ کی سمت میں لیکن بصرہ سے بارہ تیر میل اور پُر واقع تھی۔

اُبلہ، دجلہ فرات کے دہانہ میں ایک بڑا بندرگاہ تھا جہاں سندہ، ہند، لشکا، انڈونیشیا اور ملایا وغیرہ سے براہ آب اور مصر، شام، عراق، آسیا صغریٰ اور فارس سے براہ خشکی سامان تجارت آجاتا تھا، یہ بصرہ کے شمال مشرق میں چار فرسخ (لگ بھگ سترہ انگریزی میل) کے فاصلہ پر تھا، یہاں سے بصرہ تک ایک نہر تھی جس کو نہر اُبلہ کہتے تھے، اس نہر کا بقدر ایک فرسخ شمالی حصہ قدرتی تھا باقی تین فرسخ (چودہ میل انگریزی) کھودا گیا تھا۔

جزارہ۔ تن میں خزارہ ہے جو جزارہ کی تحریف معلوم ہوتی ہے، اُبلہ سے ایک فرسخ (۱۶ میل انگریزی) جنوب میں بہ سمت بصرہ ایک کھاڑی تھی۔ اس کے سرے پر ایک لمبی چوڑی پھیل سی بن گئی تھی جس میں مد کے زمانہ میں سمندر کا پانی چڑھ آتا تھا اور برسات میں بارش کا پانی جمع ہوتا تھا، اس پھیل کو جزارہ یا آجانہ کہتے تھے، اس پھیل سے بصرہ تک ایک نہر (نہر اُبلہ کا جنوبی حصہ) کھودی گئی جس کی لمبائی تین فرسخ تھی۔

کہ مملکت فارس کے غیر مقبوضہ علاقوں کی فتح کا سہرا اُن کے ہی سر بندھے۔ معزولی کے بعد عثمان ثقفی بصرہ میں آباد ہو گئے۔

مدینہ میں عمر فاروقؓ نے مسجد نبویؐ سے قریب عثمان ثقفی کے لئے ایک مکان خریدا تھا۔ ۱۱ھ میں شام سے لوٹ کر جب انھوں نے مسجد کی دیواریں پختی کرائیں اور اس کا رقبہ بڑھایا تو یہ مکان مسجد سے بے حد قریب ہو گیا، ۲۹ھ میں عثمان غنیؓ نے مسجد کی توسیع و تجدید کرائی تو عثمان ثقفی کا مکان اس میں ضم کر دیا، عثمان غنیؓ بے حد فراخ دل آدمی تھے، انھوں نے عثمان ثقفی کے دو ہرے خسارہ (معزولی و مکان) کی مکافات کے لئے بصرہ کے پاس اُن کو کافی جائداد اور اراضی عطا کی جس کا اندازہ ہمارے بعض مؤرخین دس ہزار جریب لگاتے ہیں، اس عطیہ کی انھوں نے ایک دستاویز کے ذریعہ توثیق کی جیسا کہ ابھی آپ پڑھیں گے اور اپنے گورنر بصرہ عبداللہ بن عامر کو لکھا کہ حسب دستاویز عثمان ثقفی کو اراضی دیدیں۔

مضمون دستاویز

بسم اللہ الرحمن الرحیم، عبداللہ عثمان امیر المومنین کی طرف سے عثمان بن ابی العاص ثقفی کو یہ دستاویز دی جانی ہے کہ میں نے تم کو مندرجہ ذیل جائداد و اراضی دی ہو (۱) شط (۲) اُبلہ کے سامنے والا مقابلہ؟ نامی گاؤں (۳) وہ گاؤں (جو پہلے زیر آب تھا، لیکن جس کو (ابو موسیٰ) اشعری نے درست کر لیا تھا (۴) شط کے سامنے والی زیر آب اراضی و جنگلات، جزائرہ اور دیر جابیل کے مابین ان دو قبروں تک جو اُبلہ کے بالمقابل واقع ہیں۔

میں نے عبداللہ بن عامر کو ہدایت کر دی ہے کہ تم کو اتنی اراضی دیدیں جتنی تم سمجھتے ہو کہ درست کر کے قابل کاشت بنا لو گے، اگر اس اراضی کا کوئی حصہ تم ٹھیک نہ کر سکو تو امیر المومنین کو حق ہو گا کہ وہ حصہ کسی ایسے شخص کو دیدیں جو اس

نے ایک جریب لگ بھگ ڈیڑھ سو مربع گز۔

مخالفت تحریک کی روح رواں تھی، حکیم بن حبیلہ بھی عزت و سر بلندی کا متوالا تھا، گورنر بصرہ ابن عامر بڑے فراخ دست اور بخیر آدمی تھے، انھوں نے فلاح عام کے کام بھی کئے اور اپنی غیر معمولی فیاضی بلکہ نفوذِ نحرِ حجاز سے بصرہ کے مذہبی و قبائلی اعیان کو خوش رکھنے کی بھی کوشش کی، تاہم ایک ایسے شہر میں جہاں درجنوں قبیلے آباد ہیں جن کی تاریخ و روایات مختلف رہ چکی ہیں، جن کی انگلیں غیر متوازن ہوں اور ایک دوسرے سے متصادم بھی، سب کو خوش رکھنا ممکن نہ تھا، اس کے علاوہ مدینہ کی سیاسی پارٹیوں کے ایجنٹ اپنا کام کر رہے تھے اور نو مسلم یہودی ابن سبا اپنا منتر بھونک کر بہت سے دلوں میں حکومت کے خلاف نفرت و بغاوت کے شعلے بھڑکچکا تھا، گورنر بصرہ سے جب حکیم کی تنائیں پوری نہ ہوئیں تو وہ مخالف کیمپ میں چلا گیا، وہ ابن سبا کا راز دار اور جو شیلہ کا رکن ہو گیا، شاید ابن سبا کے بخوبی مشورہ کا ہی یہ اثر تھا کہ حکیم ایک شریف آدمی کے مرتبہ سے ایک ڈاکو اور قرآن کی سطح پر آگیا، ہمارے رپورٹرتباتے ہیں کہ جب وہ بصرہ کی فوجوں کے ساتھ کسی جہم سے لوٹتا تو سیاسی ذہنیت کی ایک جماعت کے ساتھ فارس کے سرسبز دیہاتوں میں رک جاتا اور وہاں کے باشندوں کو لوٹ کھسوٹ کروا پس آجاتا، اُس کی دست درازی کی شکایتیں ذمی اور مسلمان رعایا کی طرف سے خلیفہ کو موصول ہوئیں تو انھوں نے عبداللہ بن عامر کو لکھا۔

”حکیم اور اس جیسے مفسدوں کو حراست میں لے لو اور جب تک اُس کے چال چلن

کی طرف سے اطمینان نہ ہو جائے اس کو بصرہ سے باہر نہ جانے دو“

(تاریخ الامم ۵/۹۰ و انتیخاب ۱/۱۲۱ و فتوح البلدان ص ۴۳۸)

۳۳۔ مرکزِ شہروں کے مسلمانوں کے نام

قرآن کب اور کس کے ہاتھوں مدون ہوا؟ اس سوال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ تدوین قرآن کا کام عمر فاروقؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں کرایا، اور اُس کا محرک یہ ہوا کہ ایک بار انھوں نے کسی آیت کے بارے میں دریافت کیا تو ان کو بتایا گیا کہ وہ آیت

ذیرجایل۔ یہ ایک گرجا تھا، اس کے جائے وقوع کی ہمارے ماخذوں نے کوئی مفید وضاحت نہیں کی، ماقوت کے بیان سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ جلدہ نرات کے جنوبی دہانہ پر واقع تھا اور یہاں سے بصرہ کی طرف ایک کھاڑی نکلتی تھی۔ نیز یہ کہ اس کھاڑی سے عبداللہ بن عامر گورنر بصرہ نے ایک نہر کھدوائی تھی، جس کو نہر نافذ کہتے تھے۔

(سجمل البلدان ۵/۲۶۵-۲۶۶ و کتاب البحر ص ۱۲۴-۱۲۸ و الاستیعاب ۲/۴۸۳-)

۴۸۴ وفتح البلدان ص ۳۵۹ و ۳۶۰ و ۳۶۱ و ۳۶۲ و کتاب المعاری ص ۱۱۶-۱۱۷)

۳۷ عبداللہ بن عامر گورنر کے نام

حکیم بن جبیلہ بصرہ کا ایک قبائلی لیڈر تھا، اس کا تعلق قبیلہ عبدالقیس سے تھا، جو اسلام سے پہلے خلیج فارس کے ساحل پر آباد تھا، اس ساحل کو بحرین کہتے تھے، یہاں آباد قبیلوں کے بہت سے افراد بحری سفر کا تجربہ رکھتے تھے اور بحرین کے جہازوں کے ساتھ بحر ان سندھ، کچھ، گجرات، ہمارا شسر، کراالا اور لنکا وغیرہ کا سفر کر چکے تھے، چنانچہ پہلی صدی عیسوی میں جب عرب فوجیں کرمان، بلوچستان، سندھ اور گجرات کی طرف بھیجی جاتیں تو عبدالقیس کے تجربہ کار شاخوں کو کمانڈر، رہبر اور کپتان کی حیثیت سے ان کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ عبدالقیس کی ایک شاخ بصرہ میں آباد ہو گئی اور اس کے ساتھ حکیم بن جبیلہ، سنہ ۶۲۹ء میں بصرہ کے گورنر عبداللہ بن عامر نے عثمان غنی کے اشارہ سے ایک کمیشن کرمان اور سرحد سندھ کے حالات و وسائل کا جائزہ لینے بھیجا تو حکیم کو اس کمیشن کا لیڈر مقرر کیا، حکیم کرمان تک آیا اور واپس جا کر خلیفہ کو مطلع کیا کہ وہ ایک بے آب و گیاہ، وسائل سے محروم علاقہ ہے، بلوچ، جاٹ اور قفص ڈاکوؤں سے بھرا ہوا اور اس قابل نہیں کہ اس پر فوج کشی کی جائے، چنانچہ عثمان غنی نے حکیم کو کرمان اور سندھ میں کوئی فوج نہیں بھیجی گئی، آپ کو یہ سن کر تعجب ہو گا کہ کچھ دن بعد ہی حکیم نے عثمان غنی کے منافعوں کی صفت اول میں جگہ لے لی اور ان کی حکومت کو اٹھانے کے لئے جو تحریک چلی ہوئی تھی اس میں ہیرو کا پارٹ ادا کیا، عزت، دولت، سرسوخ و سر بلندی کی امنگ اس

ہیں جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے تلقین کی تھیں اور کسی کے حافظہ میں آیتوں کی ترتیب بدل گئی اور کہیں کہیں الفاظ بھی زیادہ عرصہ نہ گذرا تھا کہ بڑے صحابہ کی الگ الگ قراتیں مشہور ہو گئیں مثلاً مدینہ میں ابی بن کعب کی قرات، کوفہ میں عبداللہ بن مسعود کی قرات، یسرہ میں ابوہریرہ اشعری کی قرات، حمص میں ابو عبادہ کی قرات اور دمشق میں ابو الدرداء کی قرات ہر صحابی معلم کے شاگرد جب تک اپنے اپنے شہروں میں رہتے کوئی سہنگامہ نہ ہوتا، لیکن جب وہ لام پر جاتے، جہاں مختلف چھاؤنیوں کی مدد سے جمع ہوئیں اور ایک کیمپ میں بود و باش کرتیں تو خطرناک صورت حال پیدا ہو جاتی، ہر چھاؤنی کے عرب نہ صرف اپنی اپنی قرات پر فخر و ناز کرتے اور اپنے اپنے صحابی معلموں کو معصوم عن الخطاء ٹھہراتے بلکہ دوسری قراتوں کا مذاق اڑاتے اور کبھی ذہبت یہاں تک پہنچ جاتی کہ دوسری قرات والوں کو کافر قرار دیدیتے اس قسم کی شکایتیں عثمان غنیؓ کے پاس آتی تھیں، دوسری طرف خود مکرہ خلافت یعنی مدینہ قراتی تعصب کی زد میں آیا ہوا تھا، ایک تابعی محدث ابو قلابہ بتاتے ہیں کہ عثمان غنیؓ کے زمانہ میں جو معلم مدینہ میں بچوں کو قرآن پڑھاتے وہ بڑے صحابہ مثلاً ابی بن کعب، عبداللہ بن مسعود علی بن ابی طالبؓ کے شاگرد تھے، ان صحابہ کی قراءۃ ایک دوسرے سے مختلف تھی، اس لئے معلم بھی بچوں کو مختلف قراتوں میں قرآن پڑھاتے تھے، اختلاف قرات سے بچوں کے گھروالے پریشان ہوتے اور معلموں سے اس کی شکایت کرتے تو ان میں سے ہر شخص اپنی قرات کی تعریف اور دوسری قراتوں کی تنقید کرنے لگتا۔ یہ تھے وہ حالات جنہوں نے عثمان غنیؓ کو جمع قرآن اور اس کی تدوین کی طرف متوجہ کیا، یہ عظیم الشان کام جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا کئی برس میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ ایک قرآن کمیشن مقرر کیا گیا جس کا کام تھا (۱) قرآن کریم کے بھرے ہوئے اجزاء (مکتوب و محفوظات) کو یکجا کرنا (۲) تعدد قرات کو ختم کر کے وحدت قرات پیدا کرنا (۳) آیتوں کو مرتب کر کے سورتیں بنانا (۴) کل قرآن کو قلمبند کرنا اس طرح جو قرآن تیار ہوا عثمان غنیؓ نے اس کے متعدد نسخے لکھوائے اور ہر چھاؤنی نیزہ مدر

ایک صحابی کو یاد تھی جو جنگ یمامہ میں مارے گئے۔ یہ سن کر عمر فاروقؓ نے انا للہ پڑھی اور قرآن جمع کرنے کا حکم دیدیا، قرآن شریف کا کافی حصہ رسول اللہؐ کے عہد میں مختلف چیزوں جیسے چمڑے، ٹہری اور کھجور کی ٹہنیوں پر لکھا ہوا موجود تھا اور کافی حصہ لوگوں کو حفظ یاد تھا لکھا ہوا حصہ یکجا کر لیا گیا اور جو حفظ تھا اس کو لکھ لیا گیا، عمر فاروقؓ نے اعلان کیا کہ جس جس کو قرآن کی کوئی آیت یاد ہو وہ آکر لکھوا دے، لیکن انھوں نے یہ اقتضا برقی کہ فرد واحد کی کوئی آیت اس وقت تک نہ لیتے جب تک دوسرا شخص شہادت نہ دے دینا کہ اُس نے بھی رسول اللہؐ سے وہ آیت سنی تھی، ایک قرآن کمیشن کی نگرانی میں جب سارا قرآن جمع ہو گیا تو اس کو ترتیب دیکر لکھوا لیا گیا، پھر اُس کے چار نسخے تیار کرائے گئے، ایک کو نہ بھیج دیا گیا، دوسرا بعصرہ تیسرا شام اور چوتھا مدینہ میں رکھ لیا گیا۔ (کنز العمال ۱/ ۲۸۲)

دوسری رائے یہ ہے کہ عمر فاروقؓ قرآن جمع کرنے اور لکھوانے سے پہلے فارغ نہ ہوئے تھے کہ ان کے قتل کا واقعہ پیش آگیا، تاہم عثمان غنیؓ نے خلیفہ ہو کر یہ کام جاری رکھا، ان کی پالیسی بھی یہی تھی کہ شخص واحد کی کوئی آیت اس وقت تک قبول نہ کرتے جب تک دوسرا اس کی توثیق نہ کر دیتا۔ (کنز العمال ۱/ ۲۸۲)

تیسری اور زیادہ مشہور اور متداول اور غالباً صحیح رائے یہ ہے کہ قرآن کی تدوین و کتابت میں عمر فاروقؓ نے کوئی حصہ نہیں لیا، بلکہ یہ کام عثمان غنیؓ کے عہد میں مخصوص حالات کے زیر اثر عمل میں آیا، کتب بقبول بعض ۲۵ء میں اور بقبول بعض ۳۳ء میں، لیکن متعلقہ اقوال و روایات کے نتائج سے اس بات کا غالب ترینہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن جمع کرنے کا کام ۳۵ء میں شروع ہوا اور اس کی تدوین ۳۳ء میں ہوئی۔

عمر فاروقؓ نے عرب چھائونیوں اور صدر مقاموں میں معلم قرآن مقرر کر دیئے تھے جو سب کے سب صحابہ تھے، صحابہ کی جس طرح ذہنی و اخلاقی سطح ایک دوسرے سے مختلف تھی اسی طرح ان کی یادداشت بھی ایک سی نہ تھی، چنانچہ کسی کو قرآن کی آیتیں اسی طرح یاد

عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کی طرف سے مکہ رہو گیا اور ان کی ہمدردیاں مخالفت جماعت سے
البتہ ہوئیں، وہ خلیفہ اور ان کے گورنروں پر اعتراض کرتے تھے، جب ان سے گورنر سعید نے
ہاکہ اپنا مجموعہ دیدتے تھے اور اسندہ سرکاری قرآن کے مطابق تعلیم دیتے تھے تو وہ بہت برہم ہوئے
اپنا مجموعہ دینے سے انکار کر دیا، تعلقات کشیدہ تو تھے ہی اور زیادہ کڑوے ہو گئے عبداللہ
مسعود کی زبان طعن کھل گئی، گورنر نے صورت حال سے خلیفہ کو مطلع کیا تو جواب آیا :-
”اسلام اور مسلمانوں کو تباہی سے محفوظ رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ عبداللہ

بن مسعود کو یہاں بھیج دو“ (تاریخ ابن واضح بیہقی ۲/۱۲۷)

۳۵۔ آشتر نخعی اور ان کی پارٹی کے نام

جیسے جیسے ابن سبا کی تحریک زور پکڑتی گئی اور مدینہ کی تینوں سیاسی پارٹیوں کا اثر اور پروپیگنڈا
سلام کے مرکزی شہروں میں بڑھتا گیا ویسے ویسے عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کی مخالفت
بھی اضافہ ہوتا گیا، سترھ میں حالات اتنے بگڑ گئے تھے کہ خلیفہ نے اپنے صوبائی گورنروں
مدینہ طلب کیا تاکہ حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے کوئی موثر لائحہ عمل بنایا جاسکے، شام سے امیر
ادیہ آئے، مصر سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، کوفہ (عراق) سے سعید بن عاص، بصرہ
(عراق) سے عبداللہ بن عامر، مصر کے سابق گورنر عمرو بن عاص کو بھی مدعو کیا گیا، ان لوگوں اور
انہوں نے ایک دوسرے کو اپنے اپنے علاقوں کے حالات سے مطلع کیا، پھر ہر گورنر نے اپنی اپنی
راہنمائی کے مطابق شورش و بغاوت روکنے کے لئے تجویزیں پیش کیں، کافی غور و خوض کے
بٹے ہوئے :-

(۱) جہاں تک ہو سکے عربوں کو وطن سے دور فوج کشی اور فتوحات میں مشغول رکھا جائے تاکہ
حالی کے ساتھ فرصت کا خطرناک جوڑان کو باغیانہ سرگرمیوں کی طرف مائل نہ کر سکے۔

(۲) باغی اور شرعی عناصر کی تنخواہیں اور راشن بند کر دیئے جائیں۔

فرانس کے فیصلہ کا مخالفین بے صبری سے انتظار کر رہے تھے، آپ کو یاد ہوگا تقریباً سو سال

مقام کو فرمان ذیل کے ساتھ ایک ایک نسخہ بھیج دیا۔

”میں نے قرآن کے معاملہ میں ایسا ایسا کیا ہے (یعنی اختلافات قرأت و ترتیب کو ختم کرنے کے لئے اس کو مدون کر لیا ہے) اس کے جو اجزاء میرے پاس تھے اُن کو میں نے (دھوکہ) مٹا ڈالا ہے، آپ کے پاس جو مجموعے ہوں اُن کو بھی (دھوکہ) مٹا ڈالیں۔“ (کنز العمال ۷۸۲/۱ دبیخ کمال ابن اثیر ۳/۴۲)

متن کے الفاظ ہیں ”انی صنعت کذا وکذا“ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ راوی کو خطا کے صحیح الفاظ یاد نہیں تھے اس لئے اس نے جمع و تدوین قرآن کی طرف محض مبہم اشارہ کرنے پر اکتفا کر لیا، دوسری غلطی اُس نے یہ کی کہ اپنے اس اشارہ کو عثمان غنی کی طرف منسوب کر دیا۔

۳۴۔ سعید بن عاص کے نام

عرب بھائیوں اور صدر مقاموں میں قرآن کے جتنے نسخے مل سکے وہ سب حکومت کی زیر نگرانی جمع کئے گئے اور اُن کو پانی اور سرکہ کے مرکب سے دھو ڈالا گیا، حروف دھل گئے، کاغذ بچ رہا، دوسری اور زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ نسخے جلا دیئے گئے صرف ایک جگہ مذکورہ بالا فرمان خلافت کی مخالفت ہوئی اور وہ تھا کوفہ، یہاں آٹھ نوہرے سے صحابی عبداللہ بن مسعود معلم قرآن و قانون اسلام کے فرائض انجام دے رہے تھے اُن کے شاگردوں اور معتقدین کا حلقہ کافی بڑا تھا، سرکاری خزانہ کی نگرانی بھی اُن کے سپرد تھی، لیکن عثمان غنیؓ کے زمانہ میں وہ ناراض ہو کر اس سے دستبردار ہو گئے، عبداللہ بن مسعود کو قرآن سے غیر معمولی شغف تھا، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے خود قرآن جمع کیا تھا اور رسول اللہؐ کے سامنے اس کی تلاوت کر کے کئی بار نصیح کر لی تھی، اُن کو اپنے اس مجموعے سے جذباتی لگاؤ تھا اور اس پر فخر کرتے تھے، یہ مجموعہ عثمان غنیؓ کے مرتب کردہ قرآن سے کس حد تک مختلف تھا، یہ ہم نہیں بتا سکتے، البتہ اتنا معلوم ہے کہ اس کی ترتیب سرکاری قرآن سے مختلف تھی اور الفاظ میں بھی کہیں کہیں فرق تھا، خزانہ سے احتجاجی استغفہ دینے کے بعد عبداللہ بن مسعود کا دل

ہا: "لوٹ جاؤ، ہم تمہیں نہیں چاہتے!" سعید نے مزاحمت نہیں کی، بس اتنا کہا: اس لاؤ
 لشکر کی کیا ضرورت تھی، اپنا ایک نمائندہ امیر المومنین کے پاس اور دوسرا میرے پاس بھیجتے
 آپ کا مقصد پورا ہو جاتا، "آشتر نے طیش میں آکر سعید کے ایک نوکر کو جس نے کہا تھا کہ "امیر"
 آپس نہیں ہونگے، قتل کر دیا، سعید مدینہ لوٹ گئے، خلیفہ نے پوچھا: کیا مخالفین بغاوت پر
 مادہ ہیں؟ سعید: بظاہر وہ میری جگہ دوسرا گورنر چاہتے ہیں۔ عثمان غنی: ان کی نظر انتخاب
 س پر ہے؟ سعید: ابو موسیٰ اشعری پر۔ عثمان غنی: میں ابو موسیٰ کی گورنری کی توہین کر دوں گا
 خدا میں نہیں چاہتا کہ کسی کو میری بغاوت کا بہانہ ملے، یا میرے خلاف کوئی دلیل ہاتھ لائے
 بن مبر کروں گا جیسا کہ مجھے حکم ہے۔ قد ائبتنا ابا موسیٰ علیہ السلام لا یجعل لحد
 نذرا ولا تنوکل طو حجة ولنصبون کما أمیرنا۔ اس کے بعد عثمان غنی نے آشتر
 دران کے پارٹی کے نام یہ مراسلہ بھیجا:-

"بسم اللہ الرحمن الرحیم، واضح ہو کہ میں نے ابو موسیٰ اشعری کو جھڑپیں تم نے پسند
 کیا ہے کو نہ کا گورنر مقرر کر دیا ہے اور سعید (بن عاص) کو اس عہدہ سے ہٹا دیا
 ہے، بخدا میں اپنی آبرو تمہارے سامنے بچھا تا رہوں گا اور میرے کڑوں کا اثر
 جہاں تک ہو سکے گا تمہارے ساتھ مصاحبت رکھنے کی کوشش کروں گا، لہذا تم
 بے دریغ اپنے مطالبات پیش کرتے رہو میں ان کو پورا کروں گا، بشرطیکہ ایسا کرنے
 سے خدا کی معصیت نہ ہوتی ہو۔ میں نہیں چاہتا کہ تم کو میری نافرمانی کا کوئی بہانہ
 ملے۔" (تاریخ الامم ۵/ ۹۵-۹۶)

۳۶۔ ابو موسیٰ اشعری اور حذیفہ بن یمان کے نام

بلاذری نے انساب الاشراف میں سعید بن عاص کی معزولی سے متعلق لکھا ہے کہ آشتر اور
 ناکار پارٹی کا سوا لبر صرف یہی نہ تھا کہ ابو موسیٰ اشعری کو گورنر بنایا جائے بلکہ وہ یہ بھی چاہتے تھے
 ایک دوسرے صحابی حذیفہ بن یمان کو مالیات کا وزیر یا ڈائریکٹر مقرر کیا جائے بالفاظ دیگر مخالف

پہلے کوفہ کے سربراہ درودہ اور مذہبی و قبائلی لیڈر اشتر نخعی آٹھ نو دوسرے عبادت گزاروں کے ساتھ اپنی باغیانہ حرکتوں کی بنا پر پہلے دمشق اور پھر حمص جلا وطن کر دیئے گئے تھے، حمص کا وادی سخت تھا، اُس نے اشتر اور ان کی پارٹی کو خوب آڑے ہاتھوں لیا اور ایسا سخت پکڑا کر انھوں نے حکومت پر لعن طعن کرنا چھوڑ دیا اور بظاہر نیک سیرت بن گئے، یہ دیکھ کر وادی حمص نے اشتر نخعی کو بلایا اور کہا اگر تم مدینہ جا کر اپنی اور اپنے ساتھیوں کی طرف سے خلیفہ کے سامنے اظہارِ انوس و پشیمانی کر لو گے اور آئندہ نیک چلن رہتے کا وعدہ کرو گے تو تم کو چھوڑ دیا جائے گا، اشتر نخعی مدینہ چلے گئے، اتفاق کی بات کہ گورنروں کی کانفرنس کے وقت وہ مدینہ میں موجود تھے کانفرنس کی قرارداد معلوم کر کے وہ حمص چلے گئے اور گورنروں کو بتایا کہ خلیفہ نے ان کو اجازت دیدی ہے کہ جہاں چاہیں رہیں، ان کو لوٹے ابھی چند دن ہی گزرے تھے کہ کوفہ سے ایک قاصد آیا اور وہاں ایک بڑے آدمی کا خط دیا جس میں تھا کہ فوراً کوفہ آجاؤ، بغاوت کے حالات بالکل سازگار ہیں، یہ بڑا آدمی یزید بن قیس تھا، ابن سبا کا چیللا اور کوفہ کی مخالف پارٹی کا سرگرم کارکن، جب سعید بن عاص کانفرنس میں شرکت کے لئے مدینہ روانہ ہوا تھا تو اُس نے بغاوت کی ہم چلا دی تھی، تاہم نائب گورنر اور حکومت کے دیگر وفادار لیڈر اور انھوں نے شہر میں کھلم کھلا گڑبڑ نہ ہونے دی، یزید بن قیس کا مراسلہ پاکہ اشتر اور ان کے ساتھی حمص بھاگ نکلے، اشتر جمعہ کے دن کوفہ میں وارد ہوئے اور سیدھے بڑی مسجد گئے، جہاں لوگ نماز جمعہ کے لئے جمع ہو رہے تھے، انھوں نے کہا: حضرات! میں خلیفہ عثمان کے پاس چلا آ رہا ہوں، سعید نے ان کو مشورہ دیا ہے کہ کوفہ کے مردوں اور عورتوں کی تنخواہیں اور الاؤ کم کر دیئے جائیں، اس خبر سے لوگوں میں ہیجان پیدا ہو گیا، مخالف پارٹی نے طے کیا کہ ہم کو معزول کرتے ہیں اور کوفہ میں نہیں داخل ہونے دیں گے، کوئی ہنر آرمی یزید بن قیس نے اشتر نخعی کی قیادت میں شہر کے باہر جبرعہ نامی مقام پر جو مدینہ سے کوفہ کی سڑک پر واقع تھی خیمہ زن ہو گئے اور جب گورنر سعید مدینہ کانفرنس سے لوٹ کر آ رہے تھے ان کو روک لیا۔

ہفت تماشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب اساتذہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۴)

کایتھ فرزے کی شاخیں | واضح رہے کہ کایتھ فرزے کی بارہ شاخیں ہیں۔ کہتے ہیں کہ اُن کے مورث اعلیٰ کی دو بیبیاں تھیں۔ ایک بی بی کے بطن سے چار لڑکے پیدا ہوئے اور دوسری بی بی سے آٹھ۔ اس طرح دو فرزے دو صورت کے ہیں اور اس حساب سے کل چودہ فرزے ہو جاتے ہیں۔ ان چودہ فرزوں میں سے ہر ایک اپنے فرز کے علاوہ کسی دوسرے کے ساتھ طعام و قلیان میں شرکت نہیں کرتے۔ مگر توحی برہن یا اسی طرح کے کسی ذات والے کے ہاتھ سے کھائے تامل کھالتے ہیں۔ یہ فرز اپنے آپ کو دھرم راج نامی کی اولاد میں شمار کرتا رہا۔ اور اپنے مورث اعلیٰ کو چتر گپت کہتے ہیں۔ اُن کے تول کے مطابق دھرم راج 'برہما کا بیٹا تھا۔ دوسرا فرز اُن کا وہ ہو جو اپنا سلسلہ کایتھوں سے ملاتا ہو۔ لیکن کایتھ اُن کو اپنی قوم میں تسلیم نہیں کرتے۔

انانیا فرز | یہ جماعت انانیا کہلاتی ہے۔ بادشاہی محل کے دفروں میں مرزا یا ان دفتر جن کو ہندی میں مقصدی کہتے ہیں زیادہ تر اسی فرز کے لوگ ہیں۔ یہ لوگ حساب میں اپنا نامانی نہیں رکھتے اور ان کے زن و مرد گوشت اور خراب سے پرہیز نہیں کرتے۔ سوائے اُن کے جو دتینو ہو گیا ہو۔ اور کھتری سیاق فارسی میں کایتھوں کے شاگرد ہیں۔ وہ بھی زیادہ تر دفروں میں نوکری کرتے ہیں۔ لیکن کھتری سپاہی اور عامل پیشہ بھی ہوتا ہے۔ کایتھ اکثر یا تو دفتر کا مقصدی ہوتا ہے، ورنہ قانون گو یا زمیندار اور بہت کم حالتوں میں سپاہی یا عامل پیشہ ہوتا ہے۔ لیکن اُن میں سے جو شخص سپاہی کا پیشہ اختیار کرتا ہے اور حقیقت میں عامل پیشہ ہے۔ اُس سے بہت شجاعت اور پامردی ظہور میں آتی ہے جو برسوں یا دو گار رہتی ہے۔ یہ لوگ نشہ کے عالم میں اپنے مقدور

جماعت ابو موسیٰ کے اختیارات مذہبی و عام انتظامی معاملات تک محدود رکھنا چاہتی تھی، حذیفہ عمر فاروق کے عہد میں مالیات عراق کے وزیر رہ چکے تھے، فوجی کمانڈر بھی تھے، انھوں نے کوفہ کے ماتحت علاقوں کی فتوحات میں حصہ لیا تھا اس سلسلہ میں اشتر کے رزل کا ذکر کرتے ہوئے بلا ذریعہ کے راوی کہتے ہیں: "اشتر نے ولید بن عقیق کا گھر لٹا دیا، اس میں سعد بن عاص کا رویہ اور سلمان بھی تھا، لوگ مکان کا دروازہ تک اکھٹے لے گئے، اشتر ابو موسیٰ سے ملے اور کہا: آپ اہل کوفہ کی مذہبی قیادت کیجئے اور حذیفہ (بن یمان) ماتحت علاقوں اور خراج کی نگرانی کریں، پھر اشتر نے عثمان غنیؓ کو یہ مراسلہ بھیجا۔

"مالک بن حارث کی طرف سے مبتلائے آزمائش، خطا کار، سنت و قرآن سے منحرف خلیفہ کے نام تمہارا خط موصول ہوا۔ تم اور تمہارے حاکم جب ظلم و ستم نیز نکوکاروں کو جلا وطن کرنے سے باز آجائیں گے اس وقت ہم بھی تمہاری اطاعت کریں گے، تم کہتے ہو کہ "ہم اپنے اوپر ظلم کر رہے ہیں" یہ تمہاری خام خیالی ہے جس نے تم کو تباہ کیا ہے اور جس نے جو رو ستم کو تمہاری نظر میں عدل اور باطل کو حق بنا کر پیش کیا ہے، ہماری وفاداری مطلوب ہو تو پہلے اپنی بد اعمالیاں چھوڑ دو، تو بہ کرو، خدا سے معافی مانگو اپنی ان زیادتیوں کی جو تم نے ہمارے اوپر کی ہیں، ہمارے صالح لوگوں کو شہر بدر کر کے ہمیں جلا وطن کر کے اور نو عمروں کو ہمارا گورنر بنا کر اس کے علاوہ ہمارے شہر کا والی ابو موسیٰ اشعری اور (ناظم مالیات) حذیفہ کو بناؤ۔ ہمیں ان دونوں پر اعتماد ہے۔"

انساب کے رپورٹر اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ عثمان غنیؓ نے یہ خط پڑھ کر کہہ

مالک میں تو بہ کرنا ہوں، پھر ابو موسیٰ اور حذیفہ کو یہ مشترکہ فرمان بھیجا۔

"تم کو اہل کوفہ نے پسند کیا ہے اور مجھے تمہاری لیاقت اور کارکردگی پر اعتماد ہے، تم

اپنے عہدہ کا چارج لے لو اور راست بازی کے ساتھ اپنے فرائض انجام دو، خدا سے دعا ہے کہ میری اور تمہاری خطائیں معاف فرمائے۔" (انساب الاشراف بلا ذریعہ ۱۶۷/۵)

شیخوں یا افغانوں کی کہاں پرش ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ یہ فرقہ بھی دنیاوی عزت و حرمت میں کسی فرقہ سے کم نہیں ہے۔

واقعہ رہے کہ ہندو اپنے عزیزوں کے سوا کسی کے ساتھ ایک برتن میں کھانا نہیں کھاتے، نہ ان کے ساتھ حقہ پیتے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ تو بے پر پکائی ہوئی گیہوں کی روٹی اور چاول وغیرہ نہیں کھاتے۔ ہاں اگر روغنی روٹی یا مٹھائیاں ہوں تو بلا تامل کھالیں گے۔ اسی طرح حقے کی نلی بھی منہ سے نہیں لگاتے، بلکہ ناچیل کے سوراخ پر ہاتھ رکھ کر اس سے پی لیتے ہیں خواہ وہ کسی قوم سے تعلق رکھتے ہوں اس میں کچھ ہرج نہیں سمجھتے، اسی طرح حقہ خواہ وہ کسی چیز کا بنا ہوا ہو انھیں پینا ہو گا تو اس کی ٹنکی نکال کر علیحدہ رکھ دیں گے اور سوراخ پر ٹھکی لگا کر دم کھینچ لیں گے۔

دوسری قوموں میں فرقہ | کھتریوں، برہمنوں اور دوسری قوموں میں فرقہ یہ ہے کہ تمام ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق چچا، ماموں، پھوپھی اور خالہ کی اولاد کو بلکہ جو ایک ہی داد کی پڑھی میں ہو اُسے سگی بہن کی برابر سمجھتے ہیں اور کھتری جس قوم کو اپنی لڑکی دیتے ہیں اس کی لڑکی لیتے نہیں ہیں اور جس قوم سے لڑکی لیتے ہیں اُسے دیتے نہیں۔ البتہ بعض برہمنوں اور کاتھوں میں اس قاعدے کی زیادہ پابندی نہیں ہے، کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ زید عمر کا سالہا ہے اور عمرو زید کا سالہا ہے، دکن کے بعض ہندو اپنے بھلے بچے کو لڑکی بیاہ دیتے ہیں۔ لیکن بہر حال جو ہندو دھرم شاستر کے پیرو ہیں وہ خالیا پھوپھی کی لڑکیوں کو اور بڑی بھادج کو خواہ بھائی سگا ہو یا رشتے کا، اپنی ماں کی طرح سمجھتے ہیں۔ اور جھوٹی بھادج کو بہن کی جگہ مانتے ہیں۔

ابھی تک سمارت کیوں کے فرقے کا ذکر ہو رہا تھا۔ یہ لوگ حقیقتِ مطلق کو بے چون و بے چکوں | مسرابا پیتھی
مظاہر کو جو ان کے عقیدے کے مطابق اسلام کے انبیاء اور رسولوں کی طرح ہیں، ذاتِ خداوندی کا منظر سمجھتے ہیں اور ان کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ تشرع لوگوں کی طرح کسی چیز کے منکر نہیں ہیں اور ان کی بُت پرستی ایسی نہیں ہے کہ وہ بتوں کو خدا یا خدا کا منظر سمجھتے ہوں بلکہ وہ اس طرح صاحبِ صورت کو دوست رکھتے ہیں جیسے ایک عاشق معشوق کی تصویر سے دل بہلاتا ہے۔

اور لوگوں سے تعلق کے بعد معاملات کرتے ہیں۔ اور حالت ہو شیادی میں بھی دوسروں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور اپنے گھروں کو اچھے فرش فردش سے آراستہ کرنا ان لوگوں کی عادت ہو۔ لہذا یہ لوگ شرافت میں کسی طرح چھترہوں سے کم نہیں ہیں۔ اور علوم ہندی کی تحصیل میں اور اس سے شغف رکھنے میں نیز ترک و تجربہ اور تقویٰ کی زندگی بسر کرتے ہیں جو ان میں سے کسی کسی کو ملتی ہے، یہ برہمنوں سے پہلو مارتے ہیں اور بعضے گوشت خوری ترک کرنے میں لکڑی کے دانوں کی تسبیح گھماتے ہیں، نیز تجارت کمنے میں ویش کے مانند ہیں۔ لیکن اس طبقے میں ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں اور بعضے جو صفاتِ مذیلہ سے متصف ہیں اور علم میں بالکل کورے ہیں، ان کو شہر بھی کہا جاسکتا ہے اور کایتوں (کاتھوں) ہی پر کیا موقوف ہے ہر جاہل اور بازاری آدمی کا یہی معاملہ ہے لیکن اصل میں تو شہر وہی ہیں کہ ان میں کبھی کوئی باکمال انسان نہ پیدا ہوا ہے نہ ہو گا جیسے کہا کہ اگر وہ ساتویں آسمان پر بھی پہنچ جائیں تو شرافت میں ان کا شمار نہیں ہو سکتا، اسی طرح اسیس یا جاٹ یا کنبی کہا جاسکتا ہے جو لوگوں کا بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھاتی ہیں اور یہ لوگ پالکی بھاری بھی کرتے ہیں۔

فرز کنبو | اسی طرح ایک فرقہ کنبو ہے۔ ملتان اور اس کے اطراف میں یہ لوگ ایک قول کے مطابق شہر میں اور بعضے لوگوں کے نزدیک ویش ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگ اسلام سے شرف ہوئے اور انھوں نے قدر و منزلت پیدا کی۔ اس طرح کہ سلاطین، وزراء، اور اُمراء کا تعریف ان کو حاصل رہا۔ ان میں سے سب لوگ کمالِ ددست، آشنا پرست، آفاکے دولت خواہ اور غیور و دانشمند ہوتے ہیں، اس فرقے میں بہت سے علماء و ائمہ تبت اور فضلاء عالی منزلت اور اہل تقویٰ گزرے ہیں۔ اگرچہ اسلام قبول کرنے میں یہ لوگ مغلوں پر سبقت رکھتے ہیں مگر اپنی قوم کے سوا کسی دوسرے فرقے میں رشتہ داری کو جائز نہیں سمجھتے۔ سیدوں کو اپنا پیر و مرشد سمجھتے ہیں۔ لیکن ایسے لڑکے جو کسی سید کی لڑکی کے بطن اور کسی کنبو کے نطفے سے پیدا ہو، نجیب نہیں سمجھتے کوئی کنبو ایسے شخص کو اپنی لڑکی دینے پر آمادہ نہیں ہو گا۔ ہاں وہ لڑکی اس سے منسوب کی جاسکتی ہے جو کسی کنیز کے بطن سے ہو اور علیٰ ہذا اگر لڑکی ہے تو کوئی کنبو اپنے لڑکے کی اس سے شادی پسند نہیں کرے گا چاہے وہ کسی سیدہ کے بیٹ سے ہو۔ جب سیدوں کے ساتھ یہ معاملہ ہو تو مغلوں

برائے گنگا۔ گنگا جو ہندوستان کا ایک بہت بڑا دریا ہے کہ ہندو اُس کا نام بڑی تعظیم اور توقیر کے ساتھ
 پاؤں پر لاتے ہیں اور گنگا کو صاحب کشف و کرامات عورتوں میں شمار کرتے ہیں اور اس بات پر متفق ہیں کہ
 گنگا ہادیو کی جُٹا سے نکلی ہے، یہ مقدس دریا فرقہ چارواگ کے اعتقاد میں انزال کے پانی سے زیادہ
 بہت نہیں رکھتا۔ یہ لوگ ہادیو کو عضو تناسل نیز برہماؤریشن کو دو فوطے قرار دیتے ہیں۔ یعنی ہادیو
 بہاؤریشن۔ یعنی ان کا عقیدہ ہے کہ تینوں نام انسان اور حیوانات کے عضو تناسل کا ایک علامتی نام
 ہیں اور ہندو مردوں کے لئے جو کھانا پکوا کر برہمنوں وغیرہ کو کھلاتے ہیں وہ بھی اُن کے عقیدہ کے
 مطابق بالکل بیکار بات ہے۔ اس کی کوئی لذت یا فائدہ مُردے کو نہیں پہنچتا۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ
 بات تو اس وقت قبول کی جاسکتی ہے جب ایک شخص کسی شہر سے ایک منزل کے فاصلے پر جائے اور
 غامبی کی وجہ سے بھوکا مر رہا ہو اور شہر میں کھانا پکا کر اس کے نام سے تقسیم کر دیا جائے اور وہ برابر
 ہلکے سے خرابا کر رہے۔ اگر اس کھانے کا کوئی فائدہ اسے پہنچ سکتا ہے تو مُردے کو بھی اس بھوک
 سے نفع ہونے کی توقع کی جاسکتی ہے، پس اگر زندگی میں یہ بات ممکن نہیں تو مُردے کے لئے بدرجہ
 اولیٰ فضول ہے۔

برادری۔ سراوگی نام کا ایک گروہ ہے جو سوائے پارس ناٹھ کے کسی دوسرے کی پوجا نہیں کرتا۔ یہ
 جلیک کا نام ہے جو پارس ناٹھ کا سکُن تھا۔ اس مذہب کے پیرو بہت ہی رحمدل واقع ہوئے ہیں۔
 نہ کہ حماقت اور بزدلی کی حد تک۔ یہ ”کائنات“ کے لفظ سے اتنے گریزاں ہیں کہ اسے زبان پر لانا بھی
 برا نہیں کرتے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ لوگ ہر قسم کے گوشت سے بلکہ ہر اس چیز سے جو رنگ اور بو
 اس کے مانند ہو، مثلاً مسود اور سخت گاجر وغیرہ سے پرہیز کرتے ہیں۔ کیونکہ مسود رنگ میں اور
 گاجر بڈی میں گوشت سے مشابہ ہے، گوشت یا اُس سے مشابہ اشیاء کے سوا جو کچھ بھی ہاتھ آجائے
 اُس کے کھانے میں پرہیز نہیں کرتے۔ جب یہ لوگ میٹین یا کدو یا اور کوئی چیز بازار سے لاتے ہیں اور
 اُس کو پھیل کر پکانے کا ارادہ کرتے ہیں مگر اس وقت کوئی شخص آجائے اور پوچھ بیٹھے کہ یہ میٹین
 جو کچھ بھی ہو کس نے کاٹ کر محال میں رکھا ہے تو پھر یہ اسے کھانا یا پکانا تو بڑی بات ہے، ہاتھ

عقیدہ خوہں ہی کا قابل اعتبار ہے۔ عوام کے عقائد معتبر نہیں ہوتے بہت پرستی کی اہلیت تو اتنی ہی ہے لیکن اس فرقے کے عوام یقیناً بتوں کو خدا سمجھتے ہیں۔ اور نارائن، نرنکار اور جوتی سرور جو جناب گہریا کا نام از اس کی صفت ہو (نارائن یعنی خدا، نرنکار، بے شر پطون اور جوتی سرور)۔ نور مطلق ان کے علم و خلوص باطن سے صورت پرستی نہیں کرتے انھوں نے جتنی ظاہر پرستی اختیار کر رکھی ہو اتنی تو وہ دوسرے مذاہب میں بھی دلیل و براہ سے ثابت کرتے ہیں لیکن وہ اپنا مضحکہ اڑاتے ہیں کیونکہ ہرنے کے عوام کے افعال مذموم ہوتے ہیں، سب کا دوسے سخن خوہں کی طرف ہی ہوتا ہے۔

بہر حال اب ہندوؤں کے ایک اور مذہب کا ذکر کیا جاتا ہے جو اپنی شریعت کی حد سے باہر ہیں انھیں میں ایک فرقہ ہے جو گورکھ ناتھ کے سوا کسی دوسرے کی پرستش نہیں کرتا۔ گورکھ ناتھ ایک عبادت گنا فقیر تھا جس کے پیروکار جوگی کہلاتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ گورکھ ناتھ میں ذات خداوندی تھا اور تمام اشیائے موجودہ میں اس کا جلوہ جاری و ساری ہے اور تمام مذاہب و ادیان کا سلسلہ اس پر ختم ہوتا ہے ان کا عقیدہ دلائل اور براہین کے ساتھ یہ ہے کہ جب اس کی خواہش ہوئی کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو وجود میں لائے تو خود اس نے سرور انبیاء کی دایہ کی شکل اختیار کر لی اور اس طرح آنحضرت کو گود میں پالا۔ ان میں سے بعض اسی دلیل کی بنا پر گائے کا گوشت بھی کھا لیتے ہیں اور ان میں بعض اس دلیل کی وجہ سے کہ گورکھ ناتھ نے حضرت مریم کی شکل اختیار کر کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جنم دیا تھا انفریڈ کی تقلید میں سور کا گوشت کھانے سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ جو ہندو اس فرقے کے مرید ابہر مقلد ہیں وہ نوع انسانی میں کسی فرقے کو اپنے فرقہ کی برابر نہیں گردانتے۔ اور ان میں کے کامل ترین لوگ وہ ہوتے ہیں جو اگھور پنچھی کہلاتے ہیں۔

یہ کھانے کی اشیاء میں بول و براہ ملا کر کھا لیتے ہیں اور ہندو اس فرقے کو منبع کمالات و مخزن کرامات سمجھتے ہیں۔

چار داگ | چار داگ ہندوؤں کی ایک جماعت ہے جو کسی پیشہ کی مقلد نہیں ہے یہ لوگ برہمنوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ لوگ اپنے گلے میں جنیو (زنا) اس لئے باندھتے ہیں کہ وہ صوفیوں کو بغیر رستی کے نہیں چھوڑا جاسکتا۔

یعنی برہمن | مگر یہ دعویٰ بھی حسینی برہمنوں کے دعویٰ کی طرح لغو ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ برہمنوں میں
 مگر وہ اس بات کا مدعی ہے کہ ہم لوگ حسینی برہمن ہیں اور ہندوؤں کے آگے کبھی دست سوال دراز نہیں
 ، مسلمان جو کچھ دیتے ہیں ہم اس پر بسر اوقات کرتے ہیں۔ مسلمانوں ہی سے مانگنے کی یہ قید بھی یوں
 رکھی ہے کہ اس سے مسلمان خوش ہو کر انہیں کچھ نہ کچھ دیتے رہیں، ورنہ ہندو اُن مسلمانوں سے
 تیزید کے ساتھی تھے، بدچاہتہ رہیں۔ بہر حال اُن کا دعویٰ ہے کہ جب یزید کے ساتھی شہداء کے سروں
 کے گرد نشن کی طرت روانہ ہوئے تو ایک رات کو کسی برہمن کے گھر قیام کیا۔ اُدھی رات کے بعد جب سارا
 سویا ہوا تھا، آسمان سے ایک تخت اُس مکان میں اُترا، اس تخت کی برکت سے تمام گھر منور ہو گیا
 اُس تخت سے نورانی چہرے والا ایک شخص اُترا اور اُس نے وہ سُرزمین سے اٹھالیا۔ اور حضرت
 اُن کے سر مبارک پر بوسے دیئے پھر برہمن کے ساتھ روانہ شروع کیا۔ اسی طرح تین اور اشخاص اُس
 تخت سے اُترے۔ پھر ایک اور تخت ہوا سے زمین پر نازل ہوا۔ اُس تخت پر چار عورتیں تھیں
 اُن سے ایک عورت نے سر مبارک کو زمین سے اٹھا کر بوسے دیئے اور روانہ شروع کیا۔ غرض سوہرا
 تک وہ دونوں تخت آسمان کی طرت روانہ ہو گئے۔ مالک مکان کی بیوی نے یہ منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا
 وہ بہت رونی۔ اس نے اپنے شوہر کو یہ ماجرا سنا یا۔ برہمن نے یہ خواب سنا تو سر مبارک کو زمین سے
 مٹالیا اور کسی جگہ چھپا دیا۔ جب صبح ہوئی اور سروں کو لے جانے والوں نے روانگی کا ارادہ کیا اور
 ریل کے ڈھیر میں حضرت حسینؑ کا سر مبارک نہ پایا تو بہت حیران و حیرت ہوئے اور انھوں نے حساب
 نہ سے پوچھ کچھ شروع کی۔ برہمن نے قسمیں کھائیں۔ مگر جب اُن لوگوں نے اُسے ڈرایا دھمکایا
 اُس نے اپنے ایک لڑکے کا سر کاٹ کر اُن کے حوالے کر دیا جسے سپاہیوں نے یہ کہہ کر لوٹا دیا کہ وہ
 مبارک نہیں ہے اب وہ بے چارہ اپنے دوسرے لڑکے کا سر کاٹ کر لایا۔ اُسے بھی انھوں نے رد کر دیا
 طرح اُس نے اپنے اٹھارہ لڑکوں کے سر کاٹ کر اُن کو دیئے اور انھوں نے ہر بار انہیں شناخت کر کے
 رد کر دیا۔ بالآخر انھوں نے اس غریب برہمن کو قتل کر ڈالا اور حضرت حسینؑ کے سر مبارک کو نکال کر
 اُٹھائے۔ یہ قصہ حسینی برہمنوں کی زبانی منقول ہے۔ لیکن دوسرے ہندو اور برہمنوں کے دوسرے

ہیں لگائیں گے کیونکہ ”کائنا“ ان کی اصطلاح اور عقیدے کے مطابق ذمی حیات (جیو) کے لئے چاہے وہ آدمی ہو یا حیوانوں میں سے کوئی اور جنس ہو۔ اور جس طرح کسی جاندار کی ہتھیا کرنا یا اس کے اعضا کاٹنے سے یہ خود بچتے ہیں اُسی طرح اگر کوئی اور شخص یہ حرکت کرے تو اسے دیکھنے کے بھی رازدار نہیں ہوتے۔ اس عمل کے فاعل کو یا گوشت کھانے والے کو، یا اس عمل کے دیکھنے کو وہ سخت بے رحم ’خداناہنس‘ اور شقی سمجھتے ہیں۔ لہذا لفظ ”کائنا“ سے اُن کا ذہن کسی جاندار ہاتھ پاؤں کاٹنے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور یہ تصور انھیں پھر اس چیز کے کھانے کی اجازت نہیں دیتا جس کے لئے استعمال کیا گیا ہو۔ (خواہ وہ ترکاری ہی کیوں نہ ہو)

اس فرقے کے سلسلے میں ایک اور حکایت یوں بیان کی گئی ہے کہ کسی زمانے میں ہندوستان کا شہر میں جہاں کا حاکم راجپوت تھا، ایک مفلس مسافر وارد ہوا۔ قیاس یہ ہے کہ وہ شہر جو دھار اور دے پور، بیکانیر اور انبیر میں سے کوئی شہر ہوگا [اُن میں سے جو دھار اور بیکانیر، راجپوت راجپوتوں کے دار الحکومت ہیں۔ اور انبیر کچھ اہم نامی راجپوتوں کی ریاست ہے۔ راجہ جے سنگھ حاکم انبیر نے بہت خوبصورت عمارتیں اور بازار بنوا کر انبیر کا نام جے سنگھ رکھا تھا، اسی کو جے پور کہتے ہیں اور او دے پور ہندوستان کا پایہ تخت ہے۔ کسی زمانہ میں تمام راجہائے عالی شان اور دے پور کے تابع فرمان تھے۔ اگرچہ اب وہ ریاست (او دے پور) بادشاہ ہندوستان کی طرف دوسروں سے منسوب ہے اور مسلمانوں کی لکھی ہوئی بعض تاریخوں میں لکھا ہے کہ راجہ او دے پور نوشیروان عادل کی نسل سے تھے۔ لیکن یہ بات بالکل بے اصل ہے اور سادات میں سے کچھ لوگ بغیر کتاب دیکھے راجپوتوں سے ہمیشہ زادگی کا رشتہ ثابت کرتے ہیں اور اُسے حضرت شہر یانو کے سے کہتے ہیں، جنھیں حضرت علی اصغر کی عجمی والدہ لیلیٰ سے نسبت ہمیشہ زادگی تھی۔ علی اصغر حضرت جے کے منجھلے صاحبزادے تھے، جو اب علی اکبر کے نام سے مشہور ہیں۔ اور یہ راجپوت اپنے سفلہ پن اور نوشیروان عادل کی نیک نامی اور اسلام کے طعنے پر نظر رکھتے ہوئے اس فرضی قرابت کا کوڑے ہیں اور اُسے آخرت کا مریاۃ سعادت سمجھتے ہیں۔

مراؤ گی مزار کی دوکان کے آگے بیٹھ جاؤ اندھ جو ہاں تم پہنچے ہوئے ہو اُس میں سے جو میں بکود بکود
 زانہن سے مارتے رہو۔ جب وہ سراؤ گی فریاد کرے کہ میری دوکان کے سامنے یہ حرکت مت کرو تو ذرا سا
 ورہٹ جانا۔ لیکن بس اتنا کہ اس کا سامنا رہے اور پھر وہی حرکت شروع کر دینا اب وہ سراؤ گی
 پھر چیخے گا کہ یہ کیا کرتا ہے تو کہنا کہ اس زمین کا تمہاری دوکان سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ تم خواہ
 خواہ کیوں غل چلاتے ہو؟ میں ان جوڑوں کی وجہ سے ساری رات نہیں سو سکا اور میرے پاس
 دسے کپڑے نہیں ہیں جو انہیں دھو بی کو دے سکوں۔ اس لئے مجبوراً جو میں مار رہا ہوں۔ یہ
 سن کر وہ دوکان دار تمہیں ضرور کچھ نہ کچھ دے گا۔ مگر تم اُسے قبول کرنے سے انکار کر دینا اور اپنا
 ام جاری رکھنا یہاں تک کہ وہ پریشان ہو کر رو پے بڑھانا شروع کرے گا اور رفتہ رفتہ نویت
 بکروڑوں روپے کی پیشکش تک پہنچے گی رجب تم دیکھو کہ اب یہ حسبِ فساد رقم دے رہا ہے
 اس وقت روپیہ قبول کر لینا اور جو میں ماری بند کر دینا۔ اُس سازنے یہی عمل کیا۔ صبح سویرے
 نہ نھر تک اُس نے دوکاندار سے سات سو روپے حاصل کر لئے۔ (باقی)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مرقومہ پر اس تہذیب و تہذیب کی اپنی تازہ پیشکش

رحمتِ عالم

پیش کر رہا ہے۔

پچھلے دو سیرتِ نمبروں کی طرح
 اپنے مقالات کے لحاظ سے یہ نمبر بھی اس لائق ہو گا کہ اسے محفوظ رکھا جائے
 صفحات ڈھائی سو — قیمت سوا دو روپے

ایک کاپی منگوانے والے احباب دو روپے ۹۰ پیسے کی آرڈر سے ارسال
 فرمائیں۔ پانچ کاپیاں منگوانے والوں کو محصول ڈاک معاف۔
 اپنی فرمائشیں ہم رگت تک حوالہ ڈاک کر دیں۔ یہ نمبر محدود تعداد میں چھپوایا
 جا رہا ہے اس لئے تاخیر سے پہنچنے والی فرمائشوں کی شاید تعمیل نہ ہو سکے یا
 دوسرے پرائیڈن کا انتظار کرنا پڑے۔ منبرِ دعوت دہلی

فرماتے اے ٹھٹھول سمجھتے ہیں۔ طرہ تریہ ہے کہ بعض بے وقوف اثنا عشری اور خصوصاً امیر زادے لئے باز کرتے ہیں اور وہ حسینی برہمنوں کی تعظیم و توقیر اپنے علماء دین کی تعظیم و توقیر سے بھی زیادہ کرنے میں کوشش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ ہم سے ملکہ ہمارے علمائے دین سے بھی بدرجہا بہتر ہیں کیونکہ ان کے بزرگوں نے حضرت سید الشہداء علیہ السلام کے لئے اپنے اٹھارہ لاکھوں کو قربان کر دیا تھا، اہل آنا کہہ کر وہ نامشروع کر دیتے ہیں۔

یہاں حسینی برہمنوں کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ یاد آگیا جن دونوں ہندوستان کے وزیر نواب عماد الملک نے کالپی میں رحلت فرمائی اور راقم الحروف ان کی وفات کے بعد وہاں قیام پزیر تھا تو ایک ہندو نواب مرحوم کے داماد میر نصیر اللہ

نور محمد پانڈے کے ساتھ خواجہ امیر خاں ملہ تعلقہ کے مکان پر آیا جو نواب مقدم الذکر کے خالہ زاد بھائی اور نواب موصوف کے داماد تھے۔ اُس نے کہا ”میں حسینی برہمن ہوں اور کہلائے معلیٰ کا ہونے والا ہوں“ میں نے پوچھا: تمہارا نام کیا ہے؟ کہنے لگا، نور محمد پانڈے یعنی ملا محمد۔ کیونکہ ہندی میں پانڈے کا وہی مفہوم ہے جو فارسی میں ملا کا ہے اور یہ لقب برہمنوں کے لئے مخصوص ہے اب ہر برہمن کے نام کے ساتھ مجازاً لفظ پانڈے کا اضافہ کر دیتے ہیں؟ میں نے عربی میں پوچھا (ایین مولدک) تمہاری جنم بھوی کونسی ہے؟ تو منہس کر کہنے لگا کہ ہمارے کہ بلا میں فارسی زبان کوئی نہیں سمجھتا۔ وہاں کی زبان اردو ہی ہے یعنی عربی۔ اب میں نے فارسی میں پوچھا کہ ”زن حبیب و دخترت را کی گزاشته آمدہ“ بیوی بچوں کو کہاں چھوڑ گئے تو کہنے لگا۔ ہاں یہ اردو (عربی) ہے! میں سمجھ گیا کہ تبدیل کھنڈ کا پکیرو ہے۔ اسے کچھ دے دلا کر رخصت کر دیا۔ جب وہ چلنے لگا تو ایک عزیز نے پوچھا کہ میر سید علی مجتہد کو جانتے ہو، کہنے لگا: اس سال سے مکہ معظمہ کو چلے گئے ہیں خیرہ تازہ وارد مسافر (جس کا ذکر چل رہا تھا) راجپوتوں کے ان شہروں میں سے کسی شہر میں آیا۔ چونکہ صاحب عہد تھا۔ سوال کرنے کو عیب سمجھتا تھا۔ پہلی رات تو بھوکا سو گیا۔ جب صبح ہوا تو اُس شہر کے کسی باشندے نے اُس کے حال سے واقف ہو کر یہ پٹی پڑھائی کہ بازار میں جا کر فلاں

عَنْزَل

از جناب عرشی براہ پوری

یابتاؤں کیا مے ساقی کے میخانے میں ہے میکدے کا میکدہ جب میرے سپانے میں ہے
لے لیا اک نام تیرا دونوں عالم چھوڑ کر تیری شانِ بے نیازی تیرے دلوائے میں ہے
بے الگ ہوئے ہیں کیوں چھگڑی رات دن تو ہی جب کہے میں ہوا تو بھی تنخانے میں ہے
دل میں پیر میکدہ سے رکھنے والے اختلاف دیکھ تو یہ کون دریا بار میخانے میں ہے
ماک اڑاتی آرہی ہے رحمت پروردگار غرق خونِ بیگنہ کوئی تو دیرانے میں ہے
اللہ اللہ سُرخِ رودادِ مقتولِ جفا جو برنگِ مختلف عالم کا فسانے میں ہے
جگہ کا اٹھتے ہیں جس کی چھوٹ سے زبردِ حرم اے بحمد اللہ وہ فتوٰ دل کے کاشانے میں ہے
واقفِ رازِ حقیقت سنئے تو کیا کہہ گیا دار پر مضور ہے یا شمع پروانے میں ہے

اے معاذ اللہ عرشی انقلابِ زندگی

نام کو بھی اب وفا اپنے نہ بیگانے میں ہے

ادبیات عزل

جناب آلم مظفر نگرہی

بھلاک تک کوئی تکلیف سہی رائگاں دیکھے
 وہی ہر عارف ہر جلوہ ہستی، نظم کس جس کی
 وہ سمجھے دور سے جو کچھ بھی لیکن چار تنکے میں
 میں ہوں بیگانہ ضبط و فاسخ ہے مگر وہ بھی
 اسے تو پیروی کرنی ہے رسم بزم ماتم کی
 نہ دے آزاد کوئی زندگی میں خستہ حالوں کو
 کھلا ہم پر نہ راز عیش و غم گلزار ہستی میں
 نیاز و ناز کے ربط و فاسے دل بھی جہاں ہے
 بہاروں میں رہا جو بے نیاز رنگ و بوئے گل
 یہ اٹھنا بیٹھنا ہی اس کا تا منزل پہنچنا ہے
 توفیقِ محبت خود نگر ہو جائے گراںساں
 مال اندیش اس کو کون سمجھے گاکلتاں میں
 ”ورائے شاعری چیز ہے دگر“ جو دیکھنا چاہے

قفص کی تنگیوں میں رہ کے خواب کشیاں دیکھے
 محبت میں محبت کو حجاب دریاں دیکھے
 قریب آکر ذرا بجلی ہمارا آشتیاں دیکھے
 ذرا انصاف سے اپنا طریق امتحاں دیکھے
 کسے رونا ہے کیوں رونا ہو کیوں فوجاں دیکھے
 زمیں کی گردشیں کیا کہہ رہی ہیں کہاں دیکھے
 بہار میں بھی کئی دیکھیں کئی دور خزاں دیکھے
 جبین شوق کو دیکھے کہ سنگ ستاں دیکھے
 خزاں میں کیوں وہ انجام شبا گلتاں دیکھے
 امیر کارواں سعیِ غبار کا رواں دیکھے
 نگاہِ دل سے دل میں کائنات دہاں دیکھے
 زدوں میں بجلیوں کی جو فرغ آشتیاں دیکھے
 مری طرز سخن سمجھے مرا لطفِ بسیاں دیکھے

مٹا دے زندگی میں لے آلم ہستی فانی کو
 ہر اک عالم میں تا اس بے نشاں کا تو نشاں دیکھے

از ڈاکٹر محمد رفیع الدین ڈاکٹر کٹر - *First Principles of Education*

اقبال اکاڈمی کراچی، تقطیع متوسط صفحات ۳۰۸ صفحات، ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ قیمت جلد ۱۱۰

پتہ - اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی

تعلیم ہمارے زمانہ کا بہت محبوب اور نہایت وسیع موضوع ہے جس پر دنیا کی مختلف زبانوں میں مختلف نقطہ ہائے نظر سے سیکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی گئی اور برابر لکھی جا رہی ہیں۔ لیکن یہ کتاب جس میں فلسفہ تعلیم پر بحث برسی حد تک اقبال کے فلسفہ خودی کی روشنی میں کی گئی ہے ایک خاص نوعیت اور اہمیت کی حامل ہے۔ فاضل مصنف نے جو اردو اور انگریزی دونوں زبانوں کے نامور اہلِ قلم ہیں پہلے تعلیم سے متعلق بہت سے سوالات قائم کئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ تعلیم کسے کہتے ہیں؟ اُس کا مقصد کیا ہے؟ یہ مقصد کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ ان بنیادی سوالات کے جوابات کے ضمن میں بیسیوں سوالات خود بخود پیدا ہوتے چلے گئے ہیں۔ مثلاً تعلیم اور کیرئیر میں کیا تعلق ہے؟ کیرئیر کی تعریف کیا اور اس کے اچھے بُرے ہونے کا معیار کیا ہے؟ تجربہ اور تعلیم میں کیا رشتہ ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ پھر ان میں سے جن سوالات کے جوابات عہدِ حاضر کے نامور ماہرین تعلیم اور علمائے اخلاق و نفسیات نے دیئے ہیں ان کا تنقیدی جائزہ لیکر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ جوابات ناقص، غلط یا تشنہ ہیں۔ کیونکہ ان میں زندگی کے صرف مادی اور حیوانی پہلو کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ حالانکہ زندگی کا ایک اور پہلو بھی ہے جسے روحانی کہتے ہیں اور یہ کہیں زیادہ اہم۔ ضروری اور پائدار ہے اور اسی کے سوار نے اور بنا نے پر حیاتِ انسانی کی اصل ترقی اور کمال کا دار و مدار ہے۔ یہ روحانی پہلو جو ہمارے افعال و اعمال و جذبات کا محرک بھی ہوتا ہے کیا ہے؟ اس کی کیا اہمیت ہے؟ اور یہ انسان کو حیوان سے کیونکر ممتاز کرتا ہے؟ اس کی تکمیل و تربیت کیونکر ہوتی ہے؟ تعلیم سے اس کا کیا تعلق ہے؟ فاضل مصنف نے تعلیم اور اُس کے فلسفہ سے متعلق جدید علمائے مغرب کے افکار و نظریات پر تنقید کرنے کے بعد خود ان سوالات کے بُرے سیر حاصل، بصیرت افزا اور محققانہ جوابات دیئے ہیں جن میں فلسفہ بھی ہے اور سائنس بھی۔ یوں تو درحقیقت موصوف نے قرآن کے نظریہ تعلیم اور اقبال

تبصرے

Pilgrimage of Eternity (جاوید نامہ اقبال کا ستھوم انگریزی ترجمہ) از جناب شیخ محمود احمد تقطیع کلاں صفحات ۸۵، صفحات ۱۸۵ اور کاغذ اعلیٰ۔ چتہ انٹرنیٹ یوٹا آف اسلامک کلب راولپنڈی۔ لاہور (مغربی پاکستان)

جاوید نامہ ڈاکٹر سر محمد اقبالؒ کی تصنیفات میں شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے جس میں ماحول کی جگہ کا شاعر نے زبان میں پورے ادب و شباب پر ہے اور اس میں ان کی پختہ افکار کی روح محسوس آتی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس کا ہی ستھوم انگریزی ترجمہ ہے۔ اول تو کسی ایک مضمون کا کسی ایک زبان سے دوسری زبان میں اس طرح ترجمہ کرنا کہ مضمون کی اصل روح اور اس کا مفہوم ظاہری و معنوی خوبیوں کے ساتھ کمال طور پر برقرار رہے ویسے ہی جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے اور پھر ایک نہایت بلند پایہ حکیم و فیلسوف شاعر کے افکار کو کسی زبان میں منتقل کرنا اور وہ بھی نظم میں کارے دار و کامصدق ہے لیکن جسٹس امیں اے رحمن کے بقول جنہوں نے کتاب کا پیش لفظ لکھا ہے لائق مترجم نے بڑی حد تک اس کے مشکلات کو سر کر کے ان پر قابو پا لینے میں کامیابی حاصل کی ہے جو ان کے لطیف و رسا و ذوق سخن کے ساتھ دونوں زبانوں اور ان کے اسالیب بیان میں مہارت کی دلیل ہے۔ پوری کتاب میں ایسے مقامات کم نہیں ہیں جہاں ترجمہ میں اصل کا سا ہی لطف آتا ہے اور بعض نظموں مثلاً ”زندہ رہ“ کا ترجمہ تو ادبی شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے کہ انہیں پڑھے اور جھومتے جائیے۔ مشروع میں بارہ صفحات کا ایک مقدمہ بھی خود مترجم کے قلم سے ہے جو مختصر ہونے کے باوجود اقبال کے فلسفہ وجود اور انسانیت کی تعمیر نو سے متعلق ان کے افکار پر بڑا فاصلہ اور بصیرت افزا تبصرہ ہے۔ اس طرح انگریزی اور حضرات کو اقبال کے مطالعہ میں اس کتاب سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔

زیادہ اقبال سے متاثر ہیں، چنانچہ ایک متقل مقالہ مرحوم کے فلسفہ ادران کے نکر پر ہے اور جس میں انھوں نے اقبال کو صرف عہد حاضر کا نہیں بلکہ عہد نبوت سے لیکر اب تک پوری تاریخ اسلام میں سب سے بڑا مفکر اسلام شاعر مانا ہے اگرچہ ہمیں محترمہ کے سب خیالات سے اتفاق نہیں ہے اور ان میں بعض جگہ تضاد بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً مقالہ سہم میں انھوں نے اس پر زور دیا ہے کہ جدید معاملات و مسائل کا حل کرنے کے لئے شریعت کی تجدید اور دفعہ کی از سر نو تدوین ہونی چاہیے لیکن آخری مقالہ میں ایک کٹر مسلمان کی طرح انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلام از مغرب میں صلح کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی۔ پھر ان کے بعض بیانات غلط بھی ہیں۔ مثلاً سربید کے متعلق یہ کہنا درست نہیں کہ وہ حشر و نشر جنت و دوزخ اور عذاب و ثواب کے بالکل منکر تھے۔ تاہم کتاب مجموعی حیثیت سے فکر انگیز اور بصیرت افروز ہے۔ انگریزی تعلیم یافتہ مسلمان طلباء اور طالبات کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

Islam and the world تقطیع متوسط ضخامت ۴۹ صفحات۔ ٹائپ بہتر۔ قیمت چار روپیہ۔ پتہ :- اکاڈمی اسلامک ریسرچ اینڈ پبلیکیشن۔ نمبر ۵۵ ریلوے روڈ لاہور۔ مولانا سید ابوالحسن علی میاں نے اب سے دس گیارہ برس پہلے ایک کتاب عربی زبان میں لکھی تھی جس کا مضمون یہ تھا کہ ”مسلمانوں کے زوال سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا۔ یہ کتاب عرب ممالک میں اس درجہ مقبول ہوئی کہ چند برسوں میں ہی اس کے متعدد ادیشن نکل گئے۔ پھر اس کتاب کا اردو ترجمہ نضاح ہوا تو وہ بھی اردو خوانوں میں ایسا ہی مقبول ہوا۔ اب ڈاکٹر محمد آصف قدوائی نے جو اپنی کتاب ”مقالات سیرت“ کی وجہ سے اسلامی علمی حلقوں میں کافی متعارف ہو چکے ہیں۔ اسی قابل قدر کتاب کو اردو ترجمہ کے ذریعہ انگریزی میں منتقل کیا ہے۔ اس کتاب کے اردو ایڈیشن پر ان صفحات میں تبصرہ نکل چکا ہے اس لئے اس موقع پر صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ اس کتاب میں اسلام کا پیغام اور اس کی تعلیمات بھی ہیں اور مسلمانوں کے علمی۔ ادبی۔ اخلاقی۔ تمدنی اور سیاسی کارنامے، دنیا پر ان کے اثرات، پھر ان کا زوال اور مغربی تہذیب کا عروج اور اس کے نتائج

کے فلسفہ خودی کی اساس پر تعلیم سے متعلق فنی مباحث کی پوری عمارت کھڑی کی ہے لیکن یہ خالص فنی کتاب ہے جس کا مطالعہ ہر ملک اور ہر قوم کے اُن افراد کو کرنا چاہیے جو تعلیمی مسائل پر غور و خوض کرتے ہیں۔ زبان و بیان شگفتہ اور دلچسپ و موثر، اہم ڈاکٹر صاحب کو اس کامیاب تصنیف پر مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

Islam, Verses & Words - از محترم مریم جمیل تقطیع متوسط، ضیاء امت

۱۲۹ صفحات، ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ، قیمت پانچ روپے پچیس پیسے، پتہ: شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار - لاہور (پاکستان)

محترم مصنفہ نو مسلم امریکن خاتون ہیں جو ایک متمول اور باجشیت یہودی گھرانہ میں پیدا ہوئیں۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ مذہب سے بچپی شروع سے تھی، اس لئے عام تعلیم کے ساتھ اپنے خاندانی مذہب کا مطالعہ اصلاً اور اسلام اور عیسائیت کا تقابلاً۔ برابر جاری رہا۔ لیکن فطرت سلیم اور توفیق ایزدی دیکھ کر تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام خاندان والوں کے علی الرغم مسلمان ہو گئیں اور کافی غور و خوض کے بعد اسلامی مسائل و افکار پر مقالات لکھنے شروع کر دیئے۔ یہ کتاب موصوفہ کے انہیں چند مقالات کا مجموعہ ہے۔ عمر کے اعتبار سے ابھی موصوفہ پورے تیس برس کی بھی نہیں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان مقالات میں مذہب عالم کا جدید فلسفہ و سائنس، اجتماعیات و معاشیات اور ساتھ ہی اسلامی ادبیات (جدید اور قدیم) کا وسیع مطالعہ اور پھر خیالات و افکار میں پختگی ایک سن رسیدہ عالم کی سی پائی جا رہی ہے۔ آغاز کتاب میں خود اپنی دلچسپ مگر سب سے کمزور گزشتہ بیان کی ہے کہ انہیں اسلام سے دلچسپی کیونکر پیدا ہوئی؟ اس کے بعد مختلف مضامین ہیں جن میں موجودہ مغربی مادیت کے نظریاتی سرچشموں کی نشاندہی کرنے کے بعد مشرقی افکار پر اُن کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے اور مختلف اسلامی ملکوں میں جو بعض متحدہ دین پیدا ہوئے ہیں مثلاً ضیا کوکلب (ٹوکی)، طہ حسین، خالد نجود، عبدالرازق (مصر)، سر سید احمد خاں اور اے فیضی (ہند) اُن کے افکار پر سخت تنقید کو کے بتایا ہے کہ کس طرح یہ افکار مغرب کی مادی تہذیب سے مرعوبیت اور اسلام کو اس تہذیب کے سانچہ میں ڈھال دینے کی اسوئٹا کو کوشش اور جذبہ کا نتیجہ ہیں اسلام کے جدید مفکرین میں موصوفہ سب سے

مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالعہ کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تمام متعلقہ چیزوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس لے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۴	پڑی تقطیع	غیر جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	"	مجمد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۲	"	غیر جلد پانچ روپے ..
جلد چہارم	۳۸۶	"	مجمد پانچ روپے ..
جلد پنجم	۵۰۰	"	غیر جلد چھ روپے ..
جلد ششم	۳۲۳	"	مجمد سات روپے ..
			غیر جلد چار روپے آٹھ آنے
			مجمد پانچ روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۶۱۲)

کتاب بزم بازار جامع مسجد دہلی ۴۰

ان سب چیزوں کی تاریخ اور داستان بھی۔ اس طرح یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں میں بھی پڑھائی جاسکتی ہے اور منبر پر سُنی بھی جاسکتی ہے۔ ترجمہ شگفتہ و رواں۔ یہاں تک کہ ترجمہ ترجمہ نہیں معلوم ہوتا۔ اصل کا دھوکا ہوتا ہے۔ انگریزی خواں حضرات کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

Wives of the Prophet۔ از جناب فداحسین ملک تقطیع خورد فضیلت امہ صفحات ۲۸۱
ماپ بہتر قیمت مجلد پانچ روپیہ۔ پتہ: شیخ محمد اشرف۔ کشمیری بازار۔ لاہور۔

اگرچہ کتاب کا نام ”ازواجِ مطہرات“ ہے۔ لیکن یہ صرف کتاب کا بابِ ہیتم ہے جو ایک سو دس صفحات پر مشتمل ہے اور جس میں اہمات المؤمنین کے حالات و سوانح بیان کئے گئے ہیں اور حضورؐ ان سے جن وجوہ سے نکاح کیا ہے اُن کو بھی ساتھ ساتھ بتاتے گئے ہیں تاکہ اُن لوگوں کا منہ بند ہو جو کثرتِ ازواج کی بنا پر حضورؐ کی شان میں دریدہ دہنی کرتے ہیں۔ شروع کے چھ ابواب میں لائقِ مصنف نے اسلام میں عورتوں کا مرتبہ اور اُن کے حقوق سے جن میں تعلیم وراثت نکاح کی آزادی اور ملکیت وغیرہ کے حقوق شامل ہیں دوسرے مذاہب کی تعلیمات کے ساتھ مقابلہ کر کے بیان کئے ہیں اور دو میں تو اس موضوع پر متعدد کتابیں اچھی اچھی موجود ہیں۔ مگر انگریزی میں اُن عورتوں کے حقوق اور اُن کے بعض مسائل و معاملات کے متعلق اسلام کی صحیح تعلیمات انگریزی میں لکھا ہو گئیں اور بڑی بات یہ ہے کہ نقدِ ازواجِ تعلیم اور پردہ وغیرہ مسائل کے بارے میں مصنف کا نقطہ نظر مغرب پرستانہ نہیں ہے۔

غیر ملکی ممبرانِ ندوۃ المصنفین اور خریدارانِ برہان سے ضروری گزارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبرانِ ادارہ کی خدمت میں پروفا رماہل ارسال کئے جا رہے ہیں امید ہے فوری توجہ فرما کر معین فرمائیں گے۔

نیاز مہند

(میجر سالہ برہان)

ندوة المصنفين دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مُرْتَبِّیُّ
سعید احمد کسرا آبادی

اگست ۱۹۶۲ء

برہان

مندوۃ المصنفین دہلی کا علمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نو نہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اس کے مقالات سنجیدگی، متانت اور زور قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مندوۃ المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ملکوں سے گیارہ ڈالنگ
حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے
مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آفیس اردو بازار جامع مسجد دہلی

علیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

برہان

جلد ۴۹ | ربیع الآخر ۱۳۸۲ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۲ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

۱۳۰	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۱۳۳	جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امرہ ہوی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	ہندوستان عہدِ ترقی کی تاریخ میں
۱۴۹	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	لنٹن انٹرٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
۱۶۱	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اساتذہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تماشے مرزا قنیل
۱۶۲	جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لائبریری رامپور	حسرت
۱۸۰	جناب اشفاق علی خاں صاحب ایڈوکیٹ شاہجہانپور	علمِ بدیع کی تاریخ و تدوین
		ادبیات :-
۱۸۷	جناب الم مظفر نگری	غزل
۱۸۸	جناب محمود مراد آبادی ایم اے بی ٹی	وہ مجاہد - حفظ الرحمن
۱۸۹	(س)	تبصرے

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نیابت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے، انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۸۷۸ ہیں۔ حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الزمیم و اصحاب القریۃ اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یہود اصحاب الاخر و اصحاب الغیر اصحاب بنی دواقرین اور سد سکندر بنی سبا اور یس عرم وغیرہ ان قصص قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر مجلد ۵۰/۲۵ - مجلد ۵۰/۲۹

مصلیٰ کاپتہ: مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد ملی

رہی حضرت علق کوئی شانِ جمالی کا منظر ہوتا ہے اور کوئی شانِ جلالی کا۔ اس اعتبار سے شاہ صاحب
 ہفت فقر و استغنا، سادگی و بے تکلفی اور صفتِ محبت کا استیلا تھا۔ محبت خود اپنے اندر فقہا کی کشش
 ممتی ہے۔ اس بنا پر جس شخص کو بھی حضرت کی خدمت میں حاضری کی سعادت میسر آگئی، خواہ کتنی ہی
 فقیر ہو۔ بس وہ اس دگاہ سے عمر بھر کے لئے وابستہ ہونے کا عہد ہی کر کے اٹھا اور وہیں کا ہو گیا۔
 انوس ہے راقم الحروف کو صرف ایک مرتبہ حضرت کی زیارت کا شرف حاصل ہوا۔ اور وہ بھی
 طرح کے پانچ چھ برس کا ذکر ہے آپ مکتبہ تشریف لائے ہوئے تھے اور منیر شیخ محمد یعقوب صاحب
 نے نہان تھے۔ مجھے اطلاع ہوئی تو شام کو چار بجے قیام گاہ پر حاضر ہوا مگر آپ اس وقت استراحت
 لاتے اس لئے ملاقات نہ ہو سکی اور میں واپس آ گیا۔ ارادہ تھا کہ پھر کسی دن حاضر ہوں گا۔ مگر
 میری فخر آمیز مسرت ابد ساتھ ہی شرمندگی و تدامت کی کوئی حد نہ رہی جب کہ دوسرے ہی دن نماز
 کے بعد حضرت مرحوم اپنے میزبان اور چند اہل عقیدہ مندوں کے ساتھ اچانک غیب خانہ پر تشریف
 لے آئے۔ میں نے اس پر سخت شرمندگی کا اظہار کیا تو غایت شفقت سے فرمایا ”مجھے تو آپ کے پاس آنا
 ضرور تھا، آپ دین کا بڑا کام کر رہے ہیں۔“

آخر عمر میں اس درجہ معذور ہو گئے تھے کہ حرکت کرنا بھی دشوار تھا۔ مگر معمولات کی پابندی
 اسی طرح جاری تھی، الاستقامۃ فوق الکرامۃ کی عملی تفسیر یہی ہے۔ دسترخوان بڑا وسیع
 تھا اور خانقاہ کا دروازہ چشمِ پاسبان کی طرح ہر ایک کے لئے وا۔ اشتراق کے بعد عام مجلس ہوتی
 تھی جس میں کوئی کتاب پڑھو اگر سنتے تھے۔ اسی مجلس میں ایڈیٹر بُربان کی کتاب ”صدیق اکبر“
 رفا حنفی پڑھو اگر سنی اور محبِ صدوق مولانا ابوالحسن علی میاں کی روایت کے مطابق کتاب ختم ہوئی
 ناچیز مولف کے لئے خصوصی کلمات دعاویہ ارشاد فرمائے و کفی بہ فخراً۔

صدقہٴ ہدایت و ارشاد کی مسندیں یکے بعد دیگرے خالی ہو رہی ہیں علم و تقویٰ کے
 بیکر نظروں سے اوجھل ہو رہے ہیں۔ ذکر و فکرِ الہی کی محفلیں سونی ہو رہی ہیں۔ اب یہ
 بزرگ کہاں ملیں گے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

افسوس ہے ابھی حضرت مجاہد ملت کے ماتم کے آنسو خشک بھی نہیں ہوئے تھے کہ ملت اسلامیہ کے لئے ایک دوسرا حادثہ جانگداز پیش آگیا اور طرقت و معرفت ربانی کا آفتاب غروب ہو گیا۔ حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب راپوری اکابر و مشائخ دیوبند کے سلسلہ کی آخری کڑی تھے۔ عمر کم بیش نوے برس کی پائی۔ مگر چار برس پہلے تک قوی بٹے اچھے تھے اور اند و پاک کے ہزاروں مسلمان بقدر استعداد اس سرچشمہ روحانیت و انابت الی اللہ سے مستفید ہوتے تھے۔ آپ کا اصل وطن گرداسپور تھا۔ آغاز شباب میں ہی مرشد کی تلاش میں نکل پڑے اور آخر حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب راپوری جو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ خاص اور اکابر دیوبند میں ایک ممتاز و رفیع مقام کے مالک تھے۔ اُن کی خدمت میں پہنچ کر گوہر مقصود پالیا۔ چنانچہ آپ اس درگاہ قدس سے ایسے وابستہ ہوئے کہ پوری زندگی ہمیں گزار دی۔ تقسیم کے بعد ہی مشرقی پنجاب میں جو طوفان اُمڈا اُس نے کتنی آبادیوں کو ویرانہ بنا دیا۔ مگر شاہ صاحب تھے کہ اپنی جگہ پر کسی قسم کا خوف و ہراس کے بغیر جمے رہے اور اس کا اثر یہ ہوا کہ اس نواح کی تمام مسلمان آبادی محفوظ رہی۔ مشائخ دیوبند کی ایک عام خصوصیت ہے سلوک و معرفت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہونے کے ساتھ شریعت کے احکام و اوامر اور سنت و اسوۂ نبوی کا مکمل اتباع اور اُس سے انحراف کا کسی حالت میں بھی روادار نہ ہونا۔ یہ صفت حضرت مرحوم میں بھی بدرجہ اتم موجود تھی اس عام خصوصیت کے علاوہ ہر بزرگ کے کچھ اپنے خاص احوال و کوائف ہوتے ہیں اور اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ کمالات و اوصاف نبوی میں سے اُس پر کسی خاص ایک وصف کا غلبہ ہوتا ہے۔ مثلاً کسی میں صفت علم غالب ہوتی ہے

ہندوستان

عہد عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر و ہوی - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

ہندوستان کی قدیم حضارت کا ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ مدرسہ جند پور جو فلسفہ و طب کا بڑا مرکز تھا اس میں یونانی علوم کے ساتھ ہندی ثقافت کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ حنا خاوری کا بیان ہے کہ

ومدرسة جند پور فی الہوا ان التی
اسمها کسریٰ اوشوان (۵۳۱-۵۷۹ م)
وجعلها معہد الدراسات الفلسفۃ و
الطبۃ ومعظم اساتذہا من الساطر الا
وکانت تدرس فیہا الثقافۃ الهندیۃ
بجانب الثقافۃ الیونانیۃ وکانت من
ثمرکز الثلاث ثقافات: الیونانیۃ
والہندیۃ والفارسیۃ، وقد اشہر
بالطب وظلت تؤدی خدمتہا الثقافۃ
فی العہد العربی -

نیز ایاز کا مدرسہ جند پور جس کا بانی کسریٰ فیروز
(۵۳۱-۵۷۹ م) تھا اور جو فلسفہ و طب کا واحد
مرکز تھا جس کے بڑے اساتذہ فسطاط پوتے تھے -
اس میں یونانی ثقافت کے ساتھ ساتھ ہندی ثقافت کی بھی
تعلیم دی جاتی تھی اور اس لحاظ سے وہ تین ثقافتوں
کا مرکز تھا - یونان، ہندی اور فارسی - یہ
مدرسہ طب میں بڑی شہرت رکھتا تھا اور اس کی
ثقافتی خدمات عربی عہد میں بھی جاری رہیں۔

لہ تاریخ الادب العربی (ص ۳۳۹)

اَللّٰهُ اَشْكُوْا اِلَى النَّاسِ اِنِّى

اَرِى الْاَرْضَ تَبْقٰى وَالْاَحْلَآءَ تَذٰهَبُ

تاہم سنت الہی بھی ہے کہ چراغ سے چراغ جلتا رہے۔ روشنی کے جو میناے ان اکابر نے نصب کئے ہیں ان کی حفاظت کرنا، مخلصانہ سعی پیہم کے ذریعہ انہیں قائم رکھنا یہ اخلاف کا فرض ہے اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے متوسلین و متقصدین جن میں اس زمانہ کے بلند پایہ علماء اور ارباب باطن شامل ہیں اُن سے قومی توقع ہے کہ وہ اس خانقاہ کی تبدیل ملک نزہل کو روشن و تابناک کھیں گے

رَحْمَتُ اللّٰهِ رَحْمَتٌ وَّاسِعَةٌ

پچھلے دنوں ایڈیٹر بُرہان کو ذاتی طور پر حکومت قطر (خلیج فارس) کی طرف سے عربی کی نیت میں قیمت مطبوعات جدیدہ کے تین بیڈل وصول ہوئے ہیں۔ رسمی طور پر شکریہ کا خط بھیجا جا رہا ہے۔ اب بُرہان کے ذریعہ ان الطاف خردانہ کا دوبارہ شکریہ ادا کیا جاتا ہے۔

فَجَزَا لَہُ اللّٰهُ عَنَّا حَسَنَ الْجَزَاءِ

جس دن قارئین بُرہان کی خدمت میں یہ پرچہ پہنچے گا، میں اُس سے کم و بیش ایک ہفتہ پہلے ۹ ستمبر کو شب میں پالم کے ہوائی اڈہ سے اُڑ کر براہ لندن (ارکو مونٹرل (کنیڈا) پہنچ چکا ہوں گا۔ یہ سفر مکمل یونیورسٹی کے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی دعوت پر ہو رہا ہے۔ انشاء اللہ مئی ۱۹۶۲ء تک وہاں قیام رہے گا۔ اُس کے بعد امریکہ۔ یورپ اور مشرق وسطیٰ کے خاص خاص ملکوں اور اُن کے علمی و ثقافتی اداروں کو دیکھنا ہوا جو لائی کے وسط تک واپس ہوں گا۔ مسافت بہت طویل اور سفر بڑے دور دراز کا ہے۔ معلوم نہیں کل کیا ہو۔ اس لئے قارئین بُرہان میں سے اگر کسی صاحب کی میری زبان قلم سے دانستہ یا نادانستہ کوئی دلآزاری ہوئی ہو تو میں درخواست کرتا ہوں کہ وہ مجھے معاف فرمادیں اور اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں، بُرہان جوں کا توں اُن کی خدمت میں حاضر ہوتا رہے گا۔ اچھا! خدا حافظ!

کے بیان میں ہے، 'اس میں علاج کا بیان نہیں ہے اور کتاب "سندھشان" بھی علم طب میں ہے، جس کے معنی میں 'کاسیانی کی صورت' ان کے علاوہ ایک اور کتاب ہے، جس میں دواؤں کے گرم اور سرد ہونے، دواؤں کی قوتوں، سال کی تفصیل کے بارے میں ہندی اور رومی اطباء میں جو اختلافات ہیں ان کا بیان ہے، ایک کتاب بڑی پوٹوں کے ناموں پر جو جس میں ایک ایک بوٹی کے دس دس نام ہیں، ان کے علاوہ بھی طب میں ان کی کتابیں ہیں اور منطق و فلسفہ میں ان کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں اس علم کے اصول کا بیان ہے، ان ہی میں ایک کتاب 'حد و منطق کے علم میں' طوفا ہو نیز ایک اور کتاب ہے جس میں ہندوستان اور روم کے فلاسفہ کے اختلافات اور تفادات کا بیان ہے اور ہندوستان کی اور بھی بہت سی کتابیں ہیں جن کا ذکر موجب طوالت ہو۔

علاج، و کتاب "سندھشان" و تفسیرہ
صورۃ التمجید و کتاب فیما اختلفت فیہ
الہند و الروم من الحار و البارد
و قوی الادویۃ و تفصیل السنۃ
و کتاب اسماء العقاقیر، کل عقار
باسماء عشقہ و لہو غیر ذلک من
الکتب فی الطب و لہو فی المنطق
و الفلسفۃ کتب کثیرۃ فی اصول
العلم مہما کتاب "طوفا" فی علم
حد و المنطق و کتاب فیہ فلاسفۃ
الہند و الروم و لہو کتب کثیرۃ
بطول ذکرہا و یبعد عرضہا۔

مسعودی، ثبت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

(ثبت) کے بادشاہ کے بعد ہندوستان کا بادشاہ
ہے جو حکمت کا بادشاہ اور ہاتھیوں والا بادشاہ ہے اس
لے کہ بڑے بڑے سلاطین کے نزدیک یہ بات افنی ہوئی
ہے کہ حکمت کا منبع ہندوستان ہے، اس کے بعد دوسرا
مرتبہ چین کے بادشاہ کا ہے۔

ثویتلوہ ملک الہند و هو
ملك الحکمة و ملك القبيلة، لان
عند ملوک الاکابر، ان الحکمة من
الہند بد و هاتم ثیتلوہ فی المرتبة
ملك الصين۔

ابو زید حسن سمرانی معاصر مسعودی کا بیان ہے:

لہ مروج الذهب (۱: ۱۳۵) لہ ہندوستان عربوں کی نظر میں، ۵۷

ہندوستان اساطین | ہندوستان قدیم الایام سے اپنی حکمت اور فلسفہ میں اتنا مشہور تھا کہ اسلام کے آنے کے بعد اسلام کی نظر میں بھی اس کی شہرت عربوں میں برقرار رہی، چنانچہ اسلام کا ہر مروج جب ہندوستان کا ذکر کرتا ہے تو اپنے تاثرات کا اظہار کئے بغیر آگے نہیں بڑھتا۔ ذیل میں صرف چند اساطین کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں جو انھوں نے ہندوستان کے بارے میں روایت کئے ہیں۔

عبد اللہ بن عمر والعاصؓ

صورت الدنیا علی خمسة اجزاء علی
دنیا کی شکل ایک طائر کی شکل پر ہے جس کے ۵ اجزاء
اجزاء الطیب، اللیس والصدروالجناتین
ہوتے ہیں، سر اور سینہ، دونوں بازو اور دم
والذنب۔ رأس الدنیا الصین والجنات الامین
دنیا کا سر چین ہے اور داہنا بازو ہند اور بائیں
الہند والجنات الامین الحزر۔
بازو خرز ہے۔

لیقویؓ: ۷۰

والہند اصحاب حکمة ونظروہم
اور ہند: سانی صاحب حکمت اور ارباب نظر ہیں، وہ ہر قسم
یغوثون الناس فی کل حکمة، فقولہم فی
کی حکمت میں سب لوگوں پر فوقیت رکھتے ہیں، علم نجوم میں
النجوم اصح الاقوال ویل وکتاہم فیہ کتاب
ان کے اقوال سب سے زیادہ صحیح ہوتے ہیں اس فن میں
"السند ہند" الذی منہ اشتق کل علم
ان کی کتاب "السند ہند" ہے جو ایسی بنیادی کتاب ہے
من علوم واما تکلّم فیہ الیونانیون والفرس
جس سے وہ تمام علوم متفرع ہوتے ہیں جن پر یونانیوں
وغیرہم وقولہم فی الطب المقدم ولہم
اور اہل فارس وغیرہ نے بحث کی ہے۔ طب میں ان کا قول
فیہ الکتاب الذی یسمی "سسر" و"فیہ
سب پر مقدم ہے اور اس فن میں ان کی ایک کتاب ہے
علامات الادواء ومعرفۃ علاجھا وادویہا
جسے "سسر" کہتے ہیں، اس میں بیماریوں کی علامات
وکتاب "سرك" وکتاب "ندان" فی علامات
ان کے علاج اور دواؤں کی تفصیل ہے۔ کتاب "سرك"
اور کتاب "ندان" چار سو چار بیماریوں کی علامات
اربعاً مائة واربعة ادواء ومعرفۃ علاجھا

۷۰ ابن عساکر: تاریخ مدینہ دمشق (ص ۱۷۸) ۷۰ لیقوی: تاریخ (۱: ۹۴)

ذمہ داری کے ساتھ لکھتا ہے اور کوئی تعلق اس میں ایسی نہیں ہوتی جو حقیقت اور واقعہ کے خلاف ہو۔ خصوصاً جبکہ صلح کے ماحول میں خط و کتابت کی جارہی ہو۔ اس بنا پر اس ہندی بادشاہ کا اپنے کو ایک ہزار بادشاہوں کا بیٹا اور اپنی ملکہ کو ایک ہزار بادشاہوں کی بیٹی لکھنے کے معنی بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتے کہ اس کے اور اس کی ملکہ کے سلسلہ آباؤں ایک ہزار بادشاہ ہو چکے تھے اور خود وہ ان ایک ہزار پر ایک کا اضافہ تھا۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں کتنے قدیم زمانے سے منظم حکومت رہی ہے۔

طیب ہندی اور اہل ہند کو اپنی طب اور فلسفے پر جونا زہا ہے وہ اسلام کے آنے کے بعد بھی برقرار رہا۔ امام جعفر صادقؑ جیسا کہ روایات بتاتی ہیں کہ شاہان بنی امیہ اور بنی عباس کے یہاں ہندی فلاسفر برابر جاتے تھے اور مسلمانوں سے ان کے گرم گرم مباحثے ہوئے ہیں۔ ان کے اس ذاتِ تغافر کو پہلی مرتبہ اگر کسی نے شکست دی ہے تو وہ تسبیح آل محمد کا چھٹا دانہ امام حنفیؒ بن محمد الصادق علیہ السلام کی ذات ہے جو علم امیر المومنینؑ کے صحیحہ وارث اور اپنے وقت میں رسول اسلام کے سچے جانشین تھے۔ منصور عباسی کا مصنفہ ربیع راوی ہے کہ ایک مرتبہ منصور عباسی کے دربار میں ایک ہندی طبیب آیا اور اس نے طب اور فلسفہ کے مسائل بیان کر کے منصور راوی اس کے شرکاء دربار کو اپنے علم سے مغرب کرنا چاہا، اس روز اتفاق سے منصور کی مجلس میں امام جعفر صادقؑ علیہ السلام بھی تشریف فرما تھے، آپ خاموشی سے اس کی تقریر سنتے رہے، جب وہ سب کچھ کہہ چکا تو امام کی طرف متوجہ ہوا اور کہا: اے ابو عبد اللہ جو کچھ میں نے بیان کیا آپ اس سے متفق ہیں؟ امام نے فرمایا، نہیں اس لئے کہ جو کچھ میرے پاس ہے وہ اس سے بہتر ہے جو تمہارے پاس ہے۔ ہندی نے متعجب ہو کر پوچھا، وہ کیا؟ فرمایا میں حار کا علاج بار دسے اور بار دس کا علاج حار سے کرتا ہوں اور تر کا خشک سے اور خشک کا تر سے اور نتیجہ کو اللہ پر چھوڑ دیتا ہوں، نیز رسول اللہؐ نے اس بارے میں جو کچھ فرمایا ہے اس کو کام میں لاتا ہوں، آپ کا ارشاد ہے: "واعلم ان المعدلۃ بیت الداء و الحمیۃ ہی الداء و اعود البدن ما اعتاد" (معدہ بیماری کا گھر ہے اور پرہیز بر مرض کی دوا ہے) اور جسم کو جس چیز کا عادی بنا نا چاہیے اس کا عادی بنایا جائے) ہندی نے جواب دیا: یہی تو کلی طب ہی اس پر امام نے فرمایا: کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میں نے یہ اصول طب کی کتابوں سے لیا ہے؟ طبیب ہندی

و بعد هم ملك الفيلة و هو
ملك الهند و نجد له عندنا ملك
الحكمة لان اصلها منهم -
ان (تروکوں) کے بعد ہاتھیوں والا یعنی ہندوستان
کا بادشاہ ہوجس کو ہم حکمت کا بادشاہ سمجھتے ہیں،
کیونکہ حکمت کا منبع سرزمین ہند ہے۔

ابن المقفع جس نے دنیا کے مختلف ممالک کا گہرا مطالعہ کیا تھا، اس کے سامنے ہندوستان کا ذکر کیا
تو کہا ”ہم اصحاب الفلاسفہ“ وہ فلسفہ دے رہے ہیں۔

عمر بن عبد العزیز | اسلام کی تاریخ میں اموی حکومت کا دور ایک تابناک دور ہے، جبکہ شاہان سسوط
اور ہندی راجہ | و جبروت کا آفتاب خط نصف النہار پر صید پاشی کر رہا تھا اور بڑے بڑے سلاطین
اس کی ہیبت سے لرزہ برانداز تھے۔ اس وقت بھی ہندوستان کا ایک راجہ جب اموی خلیفہ عمر بن عبدالمطلب
کو خط لکھتا ہے تو اس طرح لکھتا ہے۔

من ملك الاملاك الذی ہوا بن
الف ملك والذی تحتہ بنت الف ملك
والذی فی مربطہ الف فیل، والذی لہ
نهران ینبتان العود والقوۃ والجوز
والکافور الذی یوجہ رجحہ علی اثنا عشر
میلا، الی ملک العرب الذی لا یشترک
باللہ شیئاً۔ اما بعد : فانی اسرحت ان
تبعث الی رجلًا یعلمنی الاسلام یرفقنی
علی حد ودہ، والسلام -
اس بادشاہ کی طرف سے جو ایک ہزار بادشاہوں کا
بیٹا ہے اور جس کی ملکہ ایک ہزار بادشاہوں کی بیٹی ہے
جس کے فیل خانے میں ایک ہزار ہاتھی ہیں جس کی قلمرو
میں دو ایسی نہریں ہیں جو وجود اور ثمن اور باوام اور
کاؤرگا گاتی ہیں جس کی خوشبو بارہ میل تک جاتی ہے جو عرب کے اس
بادشاہ کی طرف جو کسی کو اللہ کا شریک نہیں گردانتا، اللہ
میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے پاس کسی ایسے شخص کو بھیجیں
جو مجھ کو اسلام کی تعلیم دے اور اس کے حد و دوحہ
کو بتائے۔ والسلام

ممکن ہے بعض لوگ اس کو تعلیٰ اور تفاخر پر محمول کریں جو عملاً سلاطین کا خاصہ ہوتی ہے لیکن جن حضرات
نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ ایک بادشاہ جب دوسرے بادشاہ کو خط لکھتا ہے تو پوری
لے آؤی: بلوغ الارباب فی معرفۃ احوال العرب (۱: ۱۵۹) ۵۷۱ یشأ (۱: ۱۶۶) العقد الفرید مصر ۱۹۴۰ (۲: ۲۰۲)

۱۸۔ پھیپھڑہ کو دو قطعوں میں کیوں بنایا گیا ہے ؟

۱۹۔ پاؤں کی ایڑی اور پنچے کے درمیان خلا کیوں رکھا گیا ہے ؟

طیب ہندی ان سوالات میں سے کسی ایک کا جواب نہ دے سکا۔ امام نے فرمایا: اچھا میں تم
ان کا جواب دیتا ہوں۔ یہ کہہ کر آپ نے ایک ایک سوال کا جواب دینا شروع کیا۔

۱۔ آپ نے فرمایا۔ سر میں ہڈیوں کا جال اس لئے رکھا گیا ہے کہ کاسہ سر جو کہ اندر سے خالی ہے اس
لئے ہڈیوں کے ذریعہ اگر اس کے چھوٹے چھوٹے خانے نہ کئے گئے ہوتے تو درہت جلد راہ پالیا کرتا۔

۲۔ سر پر بال اس لئے رکھے گئے ہیں کہ ان کے ذریعے سے دماغ تک روغن پہنچ سکے اور اندر کے بخارات
بہر نکل سکیں۔ نیز سردی اور گرمی میں جن کا ایک خاص مقدار میں دماغ تک پہنچنا ضروری ہے اس پر
دیکھ سکیں۔

۳۔ پیشانی کو بغیر بالوں کے اس لئے رکھا گیا ہے کہ روشنی اس سے ٹکرا کر آنکھوں کی طرف آتی ہے۔
۴۔ اس پر خط اور شکنیں اس لئے رکھی گئی ہیں کہ پسینہ اور دیگر رطوبات جو سر سے گرتی ہیں یہ ان کو روکے
جائیں اور آنکھ ان سے محفوظ رہے، اتنی دیر کے لئے کہ آدمی اس کو صاف کر سکے۔ اس کی مثال اس طرح
جیسے زمین پر نشیبی مقامات اور نہریں جو پانی کو سطح ارض پر پھیلنے سے روک دیتی ہیں۔

۵۔ بھوؤں کو آنکھوں کے اوپر قرار دیئے جانے میں یہ حکمت ہے کہ وہ روشنی کو ایک انداز سے کے
جب آنکھوں تک پہنچاتی رہیں، تم یہ نہیں دیکھتے کہ جب روشنی تیز ہوتی ہے یا آفتاب بالکل سامنے ہوتا
تو انسان اپنا ہاتھ آنکھوں پر رکھ لیتا ہے تاکہ روشنی انداز سے کے مطابق آنکھوں تک پہنچے۔

۶۔ ناک کی جگہ دونوں آنکھوں کے درمیان اس لئے رکھی گئی ہے کہ وہ روشنی کو دونوں آنکھوں کے
میان برابر تقسیم کرتی ہے اور کسی ایک آنکھ پر زیادہ بوجھ نہ پڑے۔

۷۔ آنکھ کی شکل بادام سے مشابہ اس لئے بنائی گئی تاکہ دو کی سلائی ان میں گھوم سکے اور باہر نکل سکے
اس کو دائرہ کی مانند گول بنایا جاتا تو سلائی اچھی طرح اس میں نہ گھوم سکتی اور دو اوڑھی آنکھ میں نہ پہنچتی۔

۸۔ ناک کا سوراخ اس کے نیچے اس حکمت کے پیش نظر رکھا گیا تاکہ دماغ کی فاضل رطوبات اس کے

نے جواب دیا، 'یقیناً ایسا ہی ہے، آپ نے فرمایا، 'ہیں میں نے یہ اللہ سے لیا ہے جو پاک اور منزہ ہے پھر آپ نے فرمایا: اے ہندی: یہ بتاؤ کہ طب کا میں زیادہ عالم ہوں یا تم، ہندی نے کہا، میں امام نے فرمایا: اچھا تو میں تم سے کچھ سوالات کرتا ہوں ان کا جواب دو۔ ہندی نے کہا: بسم اللہ! اس پر آپ نے حسب ذیل اُمیٹل سوال اس سے کئے۔

- ۱۔ کاسہ سر کو ہڈیوں کے ذریعہ خانہ دایکیوں بنایا گیا ہے۔؟
- ۲۔ سر پر بال کیوں اگائے گئے ہیں۔؟
- ۳۔ پیشانی کو مسطح اور بغیر بالوں کے کیوں چھوڑا گیا ہے۔؟
- ۴۔ پیشانی پر شکنیں اور خط ط کیوں پیدا کئے گئے ہیں۔؟
- ۵۔ دونوں آنکھوں پر ابرو قرار دینے میں کیا حکمت ہے۔؟
- ۶۔ آنکھ کی شکل بادام سے مشابہ کیوں بنائی گئی ہے۔؟
- ۷۔ ناک کی جگہ دونوں آنکھوں کے درمیان کیوں رکھی گئی ہے۔؟
- ۸۔ ناک کا سوراخ اس کے نیچے کیوں ہے۔؟
- ۹۔ ہرنٹ اور شارب دہن کے اوپر کیوں رکھے گئے ہیں۔؟
- ۱۰۔ مردوں کے ڈاڑھی کیوں ہے۔؟
- ۱۱۔ آگے کے دودانت تیز، ڈاڑھیں چوڑی اور کوٹھلیاں لمبی کیوں ہیں۔؟
- ۱۲۔ تنہیلی کو بغیر بالوں کے کیوں چھوڑا گیا ہے۔؟
- ۱۳۔ بال اور ناخن بے جان کیوں رکھے گئے ہیں۔؟
- ۱۴۔ دل کی شکل دائۂ صنوبر کی مانند کیوں رکھی گئی ہے۔؟
- ۱۵۔ جگر کی شکل محدب کیوں ہے۔؟
- ۱۶۔ گردہ بوبائے دانہ کی شکل پر کیوں بنایا گیا ہے۔؟
- ۱۷۔ دونوں گھٹنے پیچھے کی طرف کیوں مڑتے ہیں۔؟

۱۔ گھٹنا پیچھے کی طرف مڑتا ہے، کیونکہ آدمی اپنے سامنے کو چلتا ہے۔ اگر گھٹنے کی یہ ساخت نہ ہوتی تو حرکت میں یہ اعتدال قائم نہ رہ سکتا اور چلنے میں آدمی گر جاتا کرتا۔

۱۸۔ پھیپھڑے کو دو نطھوں میں رکھا تاکہ دل ان دونوں کے درمیان کی تنگ نالی میں داخل ہو سکے اور اُن کے ہلنے سے دل کی حرارت کم ہوتی رہے۔

۱۹۔ ایڑی اور پنچے کے درمیان خلا اس لئے رکھا گیا کہ اگر پورا پاؤں زمین پر پڑتا تو ہیکل کے پاٹ کی طرح نیگن اور بھاری معلوم ہوتا، جس کو اگر کھڑا کیا جائے تو ایک پتھر لڑھک کر بجا سکتا ہے اور پٹ کر دیا جائے تو ایک توانا مرد بھی دقت کے ساتھ اٹھائے گا۔

طبيب ہندی امام کے یہ جوابات سن کر بہوت ہو گیا اور کہنے لگا ”من این لک هذا العلو“ یہ علم آپ کے پاس کہاں سے آیا، آپ نے جواب دیا ”اخذت عن ابائی علیہ السلام عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ عن جبرئیل علیہ السلام عن رب العالمین جل جلالہ الذی خلق الاجسام والارواح“ میں نے یہ علم اپنے آباؤں کو ام علیہ السلام سے، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، انھوں نے جبرئیل علیہ السلام سے، انھوں نے اللہ سے جو تمام عالموں کا پالنے والا ہے، جس نے جسموں اور روجوں کو پیدا کیا، حاصل کیا ہے۔

ہندی نے کہا: آپ سچ فرماتے ہیں ”واشهد ان لا اله الا الله وحده دسلالة وانت اعلم زمانك“ میں گواہی دیتا ہوں کہ سوائے اللہ کے کوئی دوسرا معبود نہیں اور محمد اس کے رسول ہیں اور آپ علم زمانہ ہیں۔

ہندوستان میں غیر ملکی | ہندوستان کی یہ خصوصیت بھی نمایاں ہے کہ ایک طرف اگر وہ فاتحین عالم کی جولاگاہ
بانیانِ مذہب کی آمد | رہا ہے تو دوسری طرف دیگر ممالک کے بانیانِ مذاہب اور مبلغین بھی مختلف زبانوں
ایماں لائے ہیں اس طرح اگر دیکھا جائے تو ہندوستان کے پاس فلسفہ و علم کلام کا جو قیمتی ذخیرہ ہے وہ ذاتی
ہونے کے ساتھ ساتھ اضافی بھی ہے۔ یہ موضوع اگرچہ کافی دلچسپ اور معلوماتی ہے لیکن مجھے اس کے صرف اس
حصے سے بحث کرنا ہے جو عہدِ قنق سے متعلق ہے۔ اس لئے اسی پر اکتفا کر دوں گا۔

ذریعہ سے نکلتی رہیں اور رات کو شام تک پہنچ سکے، اگر یہ سوراخ ناک کے اوپر ہوتا تو نہ رطوبات ان سے خارج ہو سکتی نہ شام خوشبو، بدبو کا احساس ہو سکتا۔

۹۔ ہونٹ اور شارب کی منہ کے اوپر اس لئے بنایا گیا تاکہ داغ سے جو فاضل رطوبات باہر آئیں وہ براہ راست دہن تک نہ پہنچیں اور کھانے پینے کی اشیاء ان سے آلودہ نہ ہوں، اتنی دیر کے لئے کہ آدمی ان کو صاف کر لے۔
۱۰۔ ڈاڑھی کی حکمت، مرد اور عورت کے درمیان جنسی امتیاز قائم کرنا ہے۔

۱۱۔ آگے کے دو دانت تیز رکھے گئے، چیزوں کو کاٹنے کے لئے، ڈاڑھوں کو چوڑا بنایا گیا تاکہ ان کے ذریعہ سے اشیاء خوردنی کو اچھی طرح چایا جاسکے، کو پھلیوں کو اونچا رکھا گیا تاکہ وہ دانت اور ڈاڑھوں کو مضبوط رکھیں۔ اسی طرح جیسے مکان کی بنیاد میں ستون رکھے جاتے ہیں۔

۱۲۔ ہتھیلیوں کو صاف رکھا گیا، اس لئے کہ ان کے ذریعے سے لمس واقع ہوتا ہے اگر ان پر بال ہوتے تو لمس میں دشواری ہوتی اور آدمی کسی چیز کو چھو کر اس کا احساس نہ کر سکتا۔

۱۳۔ بالوں اور ناخن کو بچان رکھا گیا، اس لئے کہ ان دونوں چیزوں کا بڑھ جانا، بدنما معلوم ہوتا اور کٹنا ضروری ہے اگر ان میں جان ہوتی تو کاٹنے میں تکلیف ہوتی۔

۱۴۔ دل کو تخم صنوبر کی شکل کا بنایا اس لئے کہ وہ واٹر گوں ہے، اس کے سر کو ٹوک دیا تاکہ پھیپھڑے کے اندر آجائے اور اس کے ہلنے سے ٹھنڈا ہوتا رہے، مبادا مغز اپنی حرارت کے سبب جل جائے۔

۱۵۔ جگر کو کوڑیانا نے میں یکھت ہے کہ وہ معدے کو سنگین کرے اور غذا انگریز پہنچے وہ پٹ کر سب معدہ کی طرف آجائے اور جبکہ اس کو اچھی طرح پختہ کرے تاکہ اس میں جو کچھ گیس ہیں وہ سب نکل جائیں۔

۱۶۔ گردے کی شکل داڑیو بیابانی مانند رکھی گئی کیونکہ اس پر مٹی قطرہ قطرہ ہو کر گرتی ہے اگر وہ مرلا یا معدور شکل کا ہوتا تو مٹی اس میں رک جایا کرتی اور جب تک دوسرا قطرہ آگے نہ آتا تو پہلا قطرہ اسی جگہ پر موجود رہتا۔ اس صورت میں مٹی کے خروج سے مرد لذت اندوز نہ ہو سکتا۔ اس لئے کہ مٹی اپنے محل سے جوڑیوہ

کی ہڈی ہے، اگر دے کی طرف گرتی ہے، اس وقت گردہ کیڑے کی طرح سکرنا اور پھیلتا ہے۔ اس حال میں مٹی کو تھوڑا تھوڑا کر کے اس طرح شانے کی طرف پھینکتا ہے جیسے کمان تیر سے۔

است و مذہب شنی و داشت

اس کے ہندوستان آنے کے بارے میں مورخین کے حسب ذیل بیانات ہیں۔

۱۔ مسعودیؒ

اس کے (شاہ پور بن اردشیر) کے زمانہ میں "مانی" کا پلو ہوا، وہ نشانوں کا قائل تھا، پس سابور دین مجوسی سے پلٹ گیا اور مانی کا مذہب اختیار کر لیا۔ اور نور اور طلعت سے ہرارة کا قائل ہو گیا۔ پھر وہ اپنے سابقہ دین مجوسیت پر پلٹ آیا، جس کے نتیجے میں "مانی" ہندوستان بھاگ کر گیا۔

وفي أيامه ظهر ماني، و قتال
بالآيتين فرجع سابور عن المجوسية
الى مذہب ماني والقول بالنور والبرائة
من الظلمة، ثم عاد بعد ذلك الى
دين المجوسية ولحق ماني بارض
الهند۔

۲۔ یعقوبیؒ

شاہ پور شنیہ سے مجوسیت کی طرف پلٹ گیا اور "مانی" کے قتل کے روپے ہو گیا۔ اس سے خائف ہو کر مانی ہندوستان کے شہروں میں بھاگ کر آگیا اور شاہ پور کے مرنے تک یہیں مقیم رہا۔

فرجع سابور عن الثنوية الى
المجوسية وهم يقتل ماني فهرب
ماني بلاد الهند فاقام بها
حتى مات سابور۔

۳۔ ابن ندیمؒ

مانی نے ہند اور چین اور اہل خراسان کو اپنے مذہب کی طرف دعوت دی اور تمام اطراف میں اپنا ایک جانشین مقرر کیا۔

وكان "ماني" دعا الهند والصين
واهل خراسان وخلف في كل ناحية
صاحباً له

۴۔ ابن العبريؒ

اسی زمانہ میں مانی جو مذہب شنیہ کا بانی تھا، ظاہر ہوا

وفي هذا الزمان عوت ماني

لمذہب الذہب (۲۱۱: ۱) یعقوبیؒ تاریخ (۱: ۱۶۱) ابن ندیمؒ: فہرست (۴۲۲) ۴۵ تاریخ مختصر الدول دہس ۱۱۵

اس فہرت میں سب سے پہلا نام "زردشت" کا ہے جو ایران کا مشہور حکیم اور مذہبِ ثنویہ کا بانی ہوا ہے اس کا نامور منیجر کے زمانہ میں ہوا۔ اس کے بارے میں ابن اثیر کا بیان ہے ۱۵:

صنف کتاباً و طاف بہ الارضی (زردشت نے) ایک کتاب تصنیف کی تھی اور اس کو لے کر دنیا کے مختلف
فداعوت احد معناه و سرعہ اتہا لغتہ ممالک میں گیا لیکن کوئی اس کے معنی نہ سمجھ سکا، لوگوں کا اس کے بلے
سمایۃ و خطب بہا و سماہ "اشنا" فساد میں یہ گمان تھا کہ یہ کوئی آسانی زبان جو جس کے ذریعہ سے خطاب
من اذ سر بیجان الی فارس فلہو یروا کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا نام اس نے "اشنا" رکھا اور اس کو لے کر وہ
ما فیہ و لہو یقبلوہ فساد الی الہند و آذربجان سے فارس تک گیا لیکن لوگ اس کو نہ سمجھ سکے اور اس کو قبول
عوضہ علی ملوکہا، تو الی الصین و نہیں کیا۔ یہاں سے پھر وہ ہندوستان کی طرف گیا اور وہاں کے راجا
الذک فلہو یقبلہ احد۔ پراس نے اس کو پیش کیا اس کے بعد وہ چین اور ترکستان گیا لیکن کسی اس کو نہیں مانا

مولف جیب السیر نے اس کے ہندوستان آنے کا تذکرہ اس طرح کیا ہے ۱۶:
ابو الحسن عادی گوید کہ اس ناخردمند اراہل داماد ندیور و درمادی سن رشد و تیز سلوک طسرتی
مسافرت کردہ بود، روئے بخدمت علماء روم و ہند آوردہ و تحصیل علوم عربیہ و تعلیم نیرنجات
اشتغال نمود۔

۲۔ مانی

ایران کا مشہور مصوّر اور نقاش گذرا ہے۔ اس کے تعارف کے لئے محمد امینی العلوی کی حسب ذیل عبارت کافی ہے۔ ۱۷

"اسی مرتے بود استاد در صناعت صورت گری و بر وزگار شاپور بن اردشیر بیرون آمد در میان
مغان و پیغمبری دعوی کرد و بر بان او قلم و صورت گری بود، گویند بر پارہ حریر پیچید خط و کشید
چنانکہ اس یک تار حریر بیرون کشید و اس خط ناپید گشت و کتابے کرد با انواع نقادیر کہ
اس را از رنگ مانی خوانند و در خزائن غریب ہست و طریق ادہاں طریق زردشت بودہ

۱۵۔ ابن اثیر، کامل (۱: ۱۰۰) ۱۶۔ جیب السیر (۱: ۱) ۱۷۔ بیان الادیان (ص: ۱۴-۱۸)

آگے چل کر یہی مولف لکھتا ہے:

ان سابو واخرجه عن مملكتہ اخذاً
بباسنہ لہم زرداشت من نفی المتبتین
عن الارض و شرط علیہ ان لا يرجع
نغاب الی الهند والصین والتبت و
دعاهنك ثورجہ فخننہ اخذاً بہرام
وفتله لانه نقض الشیطۃ و اباح الدم
سناپر نے دانی، کو اپنی مملکت سے نکال دیا اس لئے
کہ اس سے پہلے زردشت کو بھی نبوت کا دعویٰ کر لے گا وجہ
سے ملک بدر کیا جا چکا تھا، اور یہ شرط کہ دوبارہ وہ یہاں
نہ آئے، چنانچہ دانی، ہند اور چین اور تبت کی طرف غائب
ہو گیا اور ان ممالک میں اس نے لوگوں کو اپنے مذہب
کی دعوت دی اس کے بعد پھر وہ واپس آ گیا

بیرخواند متونی ۴۰۳ھ

”معووی گوید کہ شاپور تخت بدیں اور آمد آخر از مذہب وے رجوع نموده و با دانی
عقاب آغاز نہاد، او گر بجہ از راہ کشمیر بلاد ہندوستان رفت و از انجا متوجہ ترکستان و قتا
شد۔۔۔ بالجملہ در بلاد ہندوستان و قتا اورا رواج و رونق تمام دست داد و زکرا کہ صورتی
غریب اند و صادر می شد۔

۳۔ قلاؤس ۱۰۳ھ

یونان کے مشہور حکیم ”فیثاغورث“ کا شاگرد تھا جس کا زمانہ ۵۰۰ قبل مسیح کا مانا جاتا ہے۔ اس کے
بارے میں مؤرخین کا بیان ہے کہ یہ ہندوستان آیا تھا اور یہاں رہ کر اس نے مذہب فیثاغورث کی اشاعت
کی۔ علامہ شہرستانی لکھتے ہیں ۱۰۳ھ

کان لفیثاغورث الحکیمو الیونانی
لمیثد یدعی قلاؤس و دلتقی الحکمۃ عند
وتلمذ له فی صرار الی مدینۃ من مدائن
الهند و اشاع فیہا مذہب فیثاغورس۔
حکیم یونانی: فیثاغورس کا ایک شاگرد تھا جس کا نام
”قلاؤس“ تھا، اس نے فیثاغورث سے حکمت کا درس لیا
اس کے بعد وہ ہندوستان کے کسی شہر میں چلا گیا جہاں
اُس نے مذہب فیثاغورس کی اشاعت کی

۱۰۳ھ در فضة الصفہ (۱: ۷۲۳) ۱۰۳ھ تاریخ الفلسفۃ الیونانیہ (ص ۹۰) ۱۰۳ھ شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۱)

ابتدا میں یہ نصرا نیت کو ظاہر کرتا تھا اور اسی بنا پر امیرانہ میں یہ ”قیس“ ہو گیا تھا جہاں وہ معلمی کرتا تھا اور کتبوں کی تعمیر کرتا تھا۔ نیز یہود اور مجوس اور مشرکین سے بحث و مناظرہ کرتا تھا اس کے بعد وہ اپنے دین سے بھگیا اور مسیح بننے کا دعویٰ کیا اور اپنے بارہ شاگرد بنائے جن کو تنویت کی تسلیح کی۔ یہ تنازع کا قائل تھا۔

الثویٰ ہذا کان اول امریٰ یظهر النصرانیۃ وصار قیسا بالاہوانا وكان یعلّم ویفتی الکتب ویجادل الیہود والمجوس والوثنین ثم مرق من الدین وسمی نفسه مسیحا واتخذ اثنی عشر تلمیذا وارسلهم الی بلاد المشرق باسمہا فی الہند والصین وزرعوا فیہا علم الثنویۃ وكان یقول بالتناسخ وان فی کل شیء روحا مستنسخة ۔

۵۔ محبوب بن قسطنطینؒ:

اس (دانی) نے اپنے کئی شاگرد بنائے ان میں ایک کا نام ”ادی“ اور دوسرے کا نام ”تومی“ تیسرے کا ”مرادی“ تھا چنانچہ ادی کو اس نے یمن کی طرف بھیجا تاکہ وہ لوگوں کو اس کے مذہب کی طرف دعوت دے اور ”تومی“ کو ہندوستان بھیجا نیز ”مرادی“ کو اپنے پاس سوس میں چھوڑا.... وہ تنازع اور دوح کا بھی قائل تھا۔

واتخذ تلامیذ (اسم احدهم ”ادی“ واسم الآخر ”تومی“ واسم الثالث ”مرادی“ ووجه ادی تلمیذہ الی الیمین لیدعوا الناس الی رأیہ ووجه ”تومی“ الی الہند وتخلّف ”مرادی“ عندہ بالمسوس وقال ان الارواح یتناسخ

۶۔ البوریخان البیرونیؒ:

لیکن دارالاسلام کے باہر یں مشرق کے بہت سے ترکہ اہل چین و تبت اور کچھ ہندوستانی اس (دانی) کے دین اور مذہب پر ہیں۔

فاما خارج دارالاسلام فان اکثر الاتواک الشرقیۃ واهل الصین والتبت وبعض الہند علی دینہ ومذہبہ

۱۔ کتاب العنوان (۵-۷)، ۲۔ اشار الباقیۃ عن القون الخالیہ (ص ۷۳)

عرب اور ہند کے تعلقات | عرب اور ہند کے تعلقات کی ابتداء عموماً اسلام کے بعد عہد خلافت ثانیہ سے کی
تدبیر الامیام میں جاتی ہے اور اب تک مورخین نے اسی پر پورا زور صرف کیا ہے۔ مولانا سید
سلیمان ندوی کی اس موضوع پر ایک مستقل کتاب ہمارا اس میں شک نہیں کہ مولف نے اس میں بڑا مفید
مواد فراہم کر دیا ہے لیکن وہ سب اسلام کے بعد ہی سے متعلق ہے۔ عہد عتیق کے بارے میں ان کے یہاں بھی
صرف ضمنتاً تذکرہ ملتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے بعد سے عرب و ہند کے تعلقات کا جواب اب شروع ہوتا ہے وہ ایک
بھولے عہد کی تجدید ہے اس لئے کہ اسلام سے قبل جاہلیت اخیرہ کا دور عربوں کے زوال و انحطاط کا دور
ہے جبکہ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں مضحل ہو چکے تھے اور ان کی حیثیت ایک پسماندہ قوم کی رہ گئی تھی لیکن اس
سے چند صدی قبل تک ان کا شمار دنیا کی تمدن ترین اقوام میں تھا اور ہندوستان سے ان کی تجارت زور شور
پر تھی۔

اس کا لفظ ابتدا ہم کو "عابد بن غوص بن ارم بن سام بن نوح" کے وقت سے ملتا ہے جس کا زمانہ
طوفان نوح کے بعد کا قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس عاد کے بارے میں مورخین کا بیان ہے کہ سب سے پہلے
جو لوگ زمین کا بادشاہ ہوا وہ "عاد" ہے جبکہ قوم نوح کی ہلاکت کے بعد از سر نو دنیا آباد ہونا شروع
ہوئی۔ اس کی طرف قرآن مجید کی حسب ذیل آیت میں بھی اشارہ پایا جاتا ہے۔

وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ
قَوْمِ نُوحٍ وَرَاٰكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسِطَةً ۝۱۰
یاد کرو اس وقت کو جب قوم نوح کے بعد تم کو خلیفہ بنایا
اور خلقت کے لحاظ سے تم کو بایستگی عطا کی

"عاد" کے بعد اس کا بیٹا شداد بن عاد اس کا وارث ہوا اس کا ہندوستان آنا اور یہاں کے
مالک کو فتح کرنا ذیل کی تصریحات سے ثابت ہے۔ ابن خلدون لکھتا ہے۔

وَذَكَرَ الْمَسْعُوْدِي : اَنَّ اَللّٰهِي مَلِكُ
مِنْ بَعْدِ عَادٍ شَدَادٌ مِّنْهُمْ هُوَ الَّذِي
مسعودی نے لکھا ہے : عاد کے بعد بنو عاد میں سے جو
بادشاہ ہوا "شداد" ہے جس نے مختلف ممالک

تلاؤس کے بعد اس کا شاگرد ”برجنین“ ہندوستان میں اس کے جانشین کی حیثیت سے رہا، جس نے یہاں فلسفہ رہبانیت اور ترک لذات کے نظریہ کی اشاعت کی۔ اس سلسلہ میں شہرستانی کا بیسیان حسب ذیل ہے:۔

تلاؤس کے انتقال کے بعد ”برجنین“ پورے ہندوستان کے متبعین ہوا۔ اس نے لوگوں کے جہوں کو لطیف بنانے اور لذتوں کو پاکیزہ کرنے کی کرات لوگوں کو ترغیب دی اس کا یہ قول تھا کہ جس شخص نے اپنے نفس کو پاکیزہ بنالیا اور اسے تنگنا سے عالم سے جلد از جلد الگ کیا اور اپنے بدن کو میل کھیل سے پاک کر لیا تو ہر چیز اس پر ظاہر ہو جاتی ہے اور فاب کو وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتا ہی نیز ہر امر و شہ پر وہ قادر ہو جاتا ہے اور تجربہ وہ خوش و خرم اور لذت اندوز خشن ہو جاتا ہے، نہ طول ہوتا ہے نہ سست ہوتا ہے، نہ ضعف اور اندہ اس کو عارض ہوتا ہے، غرض کہ جیسا اس نے ماحول تیار کر لیا اور شانی دیلوں سے ان کو سامان تسکین فراہم کر دیا تو پھر وہ لوگ جو بھی اس مسلک میں اجتہاد کرنے لگے۔ اس کا یہ بھی قول تھا کہ اگر اس عالم کی لذتوں کو ترک کر دیا جائے تو یہ چیز تم کو دوسرے عالم سے متصل کر دے گی اور اس کا رشتہ میں تم سے منسلک ہو جائے جس کے بعد ہمیشہ ہمیشہ تم وہاں کی لذتوں اور نعمتوں سے بہرہ اندوز ہوتے رہو گے۔ اہل ہند نے اس کے اس قول کو پڑھا اور ان کی عقلوں میں راسخ ہو گیا۔

فلما توفی تلاؤس ترا اس برجنین
علی الہند کلمہ فرغہ الناس فی تلطیف
الابدان و تھذیب الانفس و کان
یقول ای امرء ہذا ب نفسہ و اسراع
الخروج عن ہذا العالم و طہر بدنہ
من الاوساخ ظہر لہ کل شیء و عاین
کل غائب و قدر علی کل متعذر
فکان محبوبا مسرورا، متذنا، عاشقا
لا یمل ولا یکن ولا یمسہ نصب ولا
لعوب، فلما فہم لہم الطوبی، و احبہ
علیہم بالجمع المقتنع، اجتہدوا
اجتہاداً شديداً و کان یقول ایضا:
ان ترک لذات ہذا العالم ہو الذی
یلحقکم بذلک العالم حتی تقبلوا بہ، و
تخرطوا فی سلکہ و تخلدوا فی لذاتہ
و انعمہ، فدرس اہل الہند ہذا
القول و رسخ فی عقولہم۔

۱۔ شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۱)

کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت

کا تنقیدی جائزہ

(جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ)

ادارہ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ -

(۷)

پالوی صاحب کی ایک دلیل یہ ہے کہ ”یہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ بیع کو حلال قرار دے اور بڑھوتری کو حرام کہے کیونکہ بڑھوتری جزو لاینفک ہے بیع کا“ یہ بات صرف اس وقت کہی جاسکتی تھی جب یہاں ’الربوا‘ کے معنی ہر طرح کی بڑھوتری کے ہوتے حالانکہ اس کے معنی صرف ایک مخصوص بڑھوتری کے ہیں جس پر پالوی صاحب کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ عربی زبان کے قواعد سے تو پالوی صاحب دیر بھاگتے ہیں لہذا اس کا ذکر تو یہ کیا ہے لیکن یہ تو سیدھی بات ہے کہ اگر اس کا مطلب یہی ہو تا کہ ہر بڑھوتری حرام ہے تو خود پالوی صاحب یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ مالداروں سے سود لینا جائز ہے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک بھی آیت کا مقصد یہی ہے کہ بعض قسم کی بڑھوتری جائز ہے اور بعض قسم کی ناجائز، جائز بڑھوتری وہ ہے جو تجارت سوداگری یا بیع میں ہوتی ہے برخلاف اس کے جس ناجائز بڑھوتری کا یہاں ذکر ہو رہا ہے وہ سود کی بڑھوتری ہے سود خواروں کے قول ”انما البیع مثل الربوا“ کا منشا ہی یہی تھا کہ وہ ہر بڑھوتری کو جائز سمجھتے تھے خواہ بیع کے ذریعے ہو یا سود کے ذریعے باری تعالیٰ نے اَحْلَ اللہُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا کے ذریعہ بتدیکہ کیا کہ ایسا نہیں ہو ان دونوں میں فرق ہی بیع کی بڑھوتری جائز اور حلال بڑھوتری ہوا سود کی بڑھوتری ناجائز اور ہر بڑھوتری ہی، انوس ہوتا ہے کہ پالوی صاحب دائرہ یا دائرہ اسے اسی موقف کو اختیار کر رہے ہیں۔

سار فی الممالک واستولى علی کثیر من
بلاد الشام والهند والعراق -
کی سیرکی اور شام، ہند اور عراق کے اکثر شہروں پر
قبضہ کیا۔

خود مسعودی کے الفاظ ”مرج الذهب“ میں یہ ہیں :-

ولشداد بن عباد مہر فی الامرض
وطنان فی البلاد عظیمہ فی ممالک الهند
شہاد بن عباد نے روئے زمین کی سیرکی اور ہندوستان
اور اس کے علاوہ مشرق اور غرب کے دوسرے
وغیرہا من ممالک المشرق والغرب و
حاکم میں گھوما پھرا اور کثرت سے لڑائیاں
حروب کثیرہ۔ لڑیں۔

غالباً اسی کے زمانے سے عرب اور ہند کے درمیان تجارت کا سلسلہ قائم ہوتا ہے اس لئے کہ
یہ وہی بنو عباد ہیں جن کو تاریخ کی شہادت زبان میں ”فیشین“ کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ مولانا سید سلیمان
ندوی تحریر فرماتے ہیں :-

دنیا کی پہلی دریا کی تاج قوم کا نام فیشین ہے، یہ یونانی نام ہے۔ عبرانی میں ان کا نام کنعانی ہے
اور آرامی بھی ان کو کہتے ہیں۔ اہل عرب ان کو ارم کہتے ہیں اور یہی نام قرآن پاک میں ہے ”عاد اسام
ذات العباد“ ”بڑے بڑے ستونوں اور عمارتوں والے عاد ارم“ اور اسی مناسبت سے عربی قبائل
کے ذریعہ سے ”بہشت ارم“ ہماری زبان میں بھی بولتے ہیں۔

یہ کون قوم تھی؟ محققین کا بیان ہے کہ یہ عرب تھے جو ساحل بحرین کے پاس سے اٹھ کر شام
کے ساحل پر جا بسے تھے۔ بحرین کو یا مشرق میں مشرقی ملکوں کی بندرگاہ ان کی تھی، اور تار شام میں
بحر روم (میڈیٹرینین) کے کنارہ ان کی مغربی بندرگاہ تھی، جہاں سے وہ یونان کے حبزیروینا
اور یورپ کے شہروں اور شمالی افریقہ کے کناروں تک چلے جاتے تھے۔ ایراد ہر مشرق میں وہ ایران
ہندوستان اور چین تک کی خبر لیتے تھے۔
(باقی)

آگے چل کر پالوسی صاحب فرماتے ہیں کہ ”اس کے بعد مسلمانوں کو قانونِ الہی اور مہضی ایزدی بتائی جاتی ہے کہ کن لوگوں سے بڑھوتری لینا ممنوع ہے۔ کہتا ہے (قرآن) کہ جہاں جن لوگوں کو ان کی ضرورت کے سبب امداد (صدقہ) ملنا ہے۔ اگر وہ لوگ مزید اپنی ضروریات کے لئے قرض لیں تو ان سے کوئی بڑھوتری نہ لی جائے۔“ یہیں صریح بات دریا منت کر رہے ہیں کہ یہ بات کو نسا قرآن کہتا ہے؟ کیا پالوسی صاحب کے پاس کوئی خاص ایڈیشن ہے قرآن کا؟ جو قرآن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اترا اور جسے دنیا قرآن الہی اور سمجھتی ہے اس میں نہ تو کوئی ایسی عبارت ہے جس کے یہ الفاظ ہوں نہ کوئی ایسا جملہ ہے جس کا یہ مطلب ہو، نہ کوئی ایسی آیت ہے جس سے بطریقِ لزوم یہ مطلب نکلتا ہو اور نہ کوئی ایسی عبارت ہے جس سے بطریقِ اجتہاد قیاس و استحسان یہ مطلب استنباط کیا جاسکے۔ کیا پالوسی صاحب کے خیال میں باتِ دیانت داری کے تقاضوں سے مطابقت رکھتی ہے کہ ”(قرآن) کہتا ہے کہہ کر انھوں نے ایسی عبارت دی ہے جسے قرآن سے کوئی واسطہ ہی نہیں اور جو سراسر ان کے دماغ کی اختراع ہے۔ پالوسی صاحب نے کہتا ہے“ کے الفاظ لکھ کر اس بات کا بھی پورا موقع فراہم کر دیا ہے کہ نہ جاننے والا اس دھوکے میں مبتلا ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ عبارت قرآن مجید کی کسی آیت کا ترجمہ و رد نہ کم از کم اس کا تشریحی مفہوم تو ہے ہی کیا محض ترجمہ قرآن پر انحصار کرنے کی پرزدہ و کالت کے پس پردہ اس طرح کے بے بنیاد خیالات کو قرآنی احکام کے نام سے رائج کرنے کے محرمات ہی تو نہیں!

پالوسی صاحب ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّوْجَا“ کے فقرے کو کفار کے قول ہی کا ایک حصہ سمجھتے ہیں لیکن یقین کرنے کی محفلِ دعوات ہیں کہ یہ کفار کا قول نہیں بلکہ جملہ متانف ہے اور باری تعالیٰ کا قول ہے۔

یہی بات یہ کہ اگر اس جملہ کو جملہ متانف نہ مانا جائے (یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ یہاں سے ایک یا جملہ شروع ہو رہا ہے) تو عربی زبان کے اسلوبِ بیان کے لحاظ سے واؤ کے بعد لفظ ”قد“ کو مقتدر ناپڑے گا یعنی جملہ یوں ہوگا۔ ”وَقَدْ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّوْجَا“۔ مقتدرات کے بارے میں

امین القومین اضافہ ہمارا ہے پچھلے پیرنگات سے قرآن کا ذکر ہی چل رہا ہو ۵ نشان خود پالوسی صاحب لگایا ہوا ہے

جو ”اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا“ کے قائلین کا تھا۔ ان کی یہ بے بنیاد بیعت ہے کہ کفار کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ”پھر یہ کیا تا مشا ہے کہ اللہ نے ان ضرورت مندوں کے بیع کے معاملہ کو تو حلال قرار دیا ہے اور معاملہ ربوہ کو حرام“ معلوم نہیں یہ ”ضرورت مند“ کہاں سے آٹھکے۔ قرآن کی تفسیر جہاں مئی کا تا مشا بخیر ہی ہے کہ الفاظ معنی قواعد سیاق و سباق وغیرہ سب سے صرف نظر کر کے جادوگر کی طرح پٹا رہے میں سے جو چاہا باریا مکر کیا۔ اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَاحِلٌ اِنَّهُ الْبَيْعُ وَحَرْمٌ الرِّبَا کو اگر سود خواروں ہی کا مسلسل قول سمجھ لیا جائے تو بیع و ربوہ کی شلیمت اور صلیت بیع و حرمت ربوہ کی تفسیر تاذیل کا وہ کونسا اصول ہے جس سے ان آیات کے درمیان سے ضرورت مند کا چہرہ نمودار ہو جاتا ہے۔ پھر اگر یہ کہا جاتا ہے کہ قرض و قرض ضرورت مند ہی لیتا ہے۔ جسے ضرورت نہیں اُس کا دماغ خراب نہیں جو قرض لیتا پھرے تو پالوسی صاحب ایک مزید تشریح کا اضافہ فرماتے ہیں کہ ”ضرورت مند“ سے مراد وہ ضرورت مند ہی جو ذاتی اور صرف ضرورت کے لئے قرض لے وہ ضرورت مند نہیں جو تجارتی اندک یا زیادہ ضروریات کے لئے قرض لے عجیب تاثر ہو آیات مذکورہ سے ایک ضرورت مند پیدا کیا جاتا ہو اور وہ بھی چند خاص صفات کا حامل اگر پالوسی صاحب کے خیال کے بموجب تفسیر نہیں خیالی قلابازوں کا نام ہے تو اس میں کیا تحلف ہو کہ صاف صاف یہ کہہ دیا جائے کہ باری تعالیٰ نے ان آیات میں چمک فرمایا ہے کہ ”سود لینا تمہارے ذمہ فرض عین ہے اگر تجارت اور سود کو ایک عیساء نہ سمجھا تو دائرہ ایمان سے خارج ہو جاؤ گے اور دنیا میں ہی محزون ہو کر اٹھو گے۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس بات کی خاص طور پر تاکید کی گئی ہے کہ جس کے ذمہ جتنا سود ہے بلاتا خیر فرما انا کر دے اور سود خیر ہرگز اس رقم کو نہ چھوڑے ورنہ دونوں غضب خداوندی کے مستحق ہوں گے۔ اگر پالوسی صاحب کی تفسیر !!! پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا تو اس مطلب پر بھی بد رجحان ادلی نہیں کیا جاسکتا۔

لے شاید ان تمیہ کے سامنے اسی طرح کے تفسیری نمونے تھے جو دن کے قلم سے بے اختیار تازہ یہ الفاظ نکل چکے کہ ”ان ہذا امثالہ بقول من لا یقول دینا! ہذا ان اشہد بتغیر القرآن“ جو من تفسیر الملاحۃ والعراۃ، باطنیۃ القرآن بل بہ شریک کثیر منہم الجواب الصحیح لمن بدل عدین اربع ۴/۶۷، اس طرح کی باتیں وہی شخص کہہ سکتا ہے جو اپنے کہے کو خود نہیں سمجھتا یہ تفسیر قرآن سے تو نہیں البتہ ہذا ان سے کہیں زیادہ مشابہ ہے۔ یہ ایسی ہی تفسیر ہے جیسی ملاحظہ قرا مطر باطنیہ کرتے ہیں بلکہ اس سے بھی کہیں بدتر۔

ہرگز انکار نہیں (حقیقۃً یا حکماً) دوسری طرف یہ کہتے تھے کہ نہیں مسلمان بیع اور ربا میں مماثلت کے قائل نہیں، اس سے اس حد تک منکر ہیں کہ ان دونوں میں ملت و حرمت کا فرق کرتے ہیں اور صرف اتنا ہی نہیں اس فرق کو افتد کی طرف سے بتاتے ہیں۔ یہ تناقض اس وجہ سے لازم آیا کہ ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو بھی کفار ہی کا قول قرار دے دیا گیا۔ اس صورت میں ایک قباحت اور لازم آتی ہے وہ ان دونوں کا مجموعی مفہوم اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب ہم ’انما‘ کو لغو اور بے معنی سمجھ لیں ماکہ برخلاف اگر ہم ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ مان لیں تو ایک طرف مذکورہ تناقض کا سوال نہ اٹھے گا دوسری طرف ’انما‘ کو لغو اور بے مصرف نہ سمجھنا پڑے گا۔

چوتھی بات یہ کہ شروع کی آیات میں بتایا جاتا ہے کہ سود و خوار قیامت کے دن مجبوظ الحواس پڑھیں گے۔ ذٰلِكَ يَافَعُوْا اِنَّمَا اَلْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا کے ذریعے اس سزا کی وجہ یہ بتائی گئی کہ وں نے یہ کہا تھا کہ بیع تو بہوہو ربا کے مانند ہے جس سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اللہ کے نزدیک ربا کے ہرگز مانند نہیں، اس کے نزدیک ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ جو اس فرق کا انکار کرتا ہے قیامت میں مذکورہ سزا دی جائے گی ورنہ اگر عند اللہ بھی بیع اور ربا باہم مماثل ہیں تو اس بات کے کہنے یوں کو سزا دینا کیا معنی۔ اب فوراً یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر وہ کیا اور کس نوعیت کا فرق ہے جو اللہ کے نزدیک ربا اور ربا میں پایا جاتا ہے۔ اس سوال کا جواب بڑی عمدگی سے مل جاتا ہے اور ربا اور بیع کے فرق کی مماثلت بڑی خوبی سے ہو جاتی ہے لگژر ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ مان لیا جاتا ہے ورنہ بصورتِ دیگر یہ سوال تشدد جاتا ہے اور اس فرق کی کوئی تشریح نہیں ہو پاتی۔

پانچویں یہ کہ مسئلہ کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ محض کفار کے قول کی نقل اور ان کے موقف کی وضاحت ہی اکتفاء کی جائے بلکہ حقیقتِ حال بڑے قطعی اور دو ٹوک طریقے سے بتا دی جائے، اتنے بنیادی مسئلہ کے بارے میں محض مقررین کے اعتراض کو نقل کر دینا اور حقیقتِ حال کو واضح نہ کرنا قرآن کی شانِ بلاغت و عبت ہے ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری ماننے کی صورت میں حقیقتِ حال پوری بے وقار سے سامنے آ جاتی ہے۔

مسلمان جو ربوہ کو حرام اور بیح کو حلال کہتے ہیں اور اس حرمت و حلت کا فرق تسلیم کرنے کو تیار نہیں، ساتھ ہی یہ جانتے اور مانتے ہیں کہ مسلمان ان میں سے ایک کو حلال اور دوسرے کو حرام بتاتے ہیں اور اس حلت و حرمت کو اللہ کی طرف سے بتاتے ہیں جبکہ کفار اس فرق کی بنا پر اسے حکم الہی سمجھنے سے منکر ہیں اور ربوہ اور بیح دونوں کو حلال سمجھتے ہیں۔

اس صورت حال کو پیش نظر رکھ کر دیکھئے کہ قرآن کس فرق کے موقف و مسلک کی تصدیق کر رہا ہے اور کس کی تکذیب و تردید، توصات معلوم ہو گا کہ قرآن اس فرق کی تکذیب کر رہا ہے جو ربوہ اور بیح میں فرق کا قائل نہیں، جو اسے حکم الہی تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے اور دونوں کو حلال سمجھتا ہے، قرآن اس فرق کے لئے دردناک عذاب کی بشارت دے رہا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فرق قیامت کے دن بنیاداً محو اس ہو کر اٹھے گا اور اس عذاب یا سزا کی وجہ نہایت وضاحت سے ان کے مذکورہ مسلک کو بتاتا ہے جس کا دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ قرآن مسلمانوں کے موقف و مسلک کی تائید، تصدیق و توثیق کر رہا ہے اور یہ ماننا ہے کہ ان دونوں میں اتنا زبردست فرق ہے کہ ایک چیز حلال اور دوسری چیز حرام و اہل حلت و حرمت کا یہ فرق اللہ ہی کی طرف سے ہے ورنہ بصورت دیگر اگر مسلمان اپنے موقف میں کسی جگہ بھی غلط تھے تو قرآن ان کی اس غلطی پر ضرور متنبہ کرتا۔

اس جگہ ایک نہایت اہم سوال یہ اٹھتا ہے کہ جیسا کہ معلوم ہوا کہ اگر زمانہ نزول قرآن میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں مسلمان ربوہ اور بیح میں حلت و حرمت کے قائل تھے (اور یہ بات ایسی مشہور و معروف تھی کہ کفار تک کو تسلیم تھی) تو ان کے اس مسلک کا ماخذ کیا تھا؟ آیا وہ خود ہی اپنے نبی سے گڑھ کر بات کہتے تھے اور درحقیقت یہ حکم خداوندی نہ تھا؟ یا واقعی یہ حکم اللہ ہی کی طرف سے تھا؟ اگر درحقیقت یہ حکم اللہ ہی کی طرف سے نہ تھا اور مسلمان کی من گڑھت بات تھی تو قرآن نے اس بات پر ان کی گرفت کیوں نہیں کی اور ان کی غلطی کو واضح کیوں نہیں کیا۔ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر حق انکسار کیوں نہ کیا۔ لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس طرح کی کوئی بات نہیں ہوئی تو ہم یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ مسلمانوں کے اس مسلک کا ماخذ حکم خداوندی ہی تھا اور بیح کی حلت اور ربوہ کی حرمت اللہ ہی کی طرف

لیکن ان تمام باتوں سے قطع نظر کرتے ہوئے اگر ہم اس جملے کو کفار کے کلام ہی کا ایک حصہ تسلیم کر لیں تو بھی اس سے سود کی حلت پر استدلال کرنا ممکن نہیں کیونکہ اس صورت میں 'جیسا کہ بتایا گیا' اس جیسے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا کم از کم مسلمانوں کے قول کی حکایت ماننا پڑے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ کفار بطریق تعجب، استہزاء استہفام انکار ہی بات کہتے تھے۔ اب: "ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَشَرُ مِثْلُ الْيَدِ الْيُمْنَى" اور "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزِّنَىٰ" دونوں کو ملا کر دیکھئے تو حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

- ۱۔ کفار کا دعویٰ تھا کہ بیع اور ربوا میں سرسرو کوئی فرق نہیں۔
- ۲۔ کفار بیع اور ربوا دونوں کو حلال سمجھتے تھے۔
- ۳۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کم از کم) مسلمان یہ کہتے تھے کہ ربوا حرام اور بیع حلال ہے۔
- ۴۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کم از کم) مسلمان یہ بھی کہتے تھے کہ ربوا کی حرمت اور بیع کی حلت اللہ کی طرف سے ہے۔

- ۵۔ کفار کو اس کا اقرار تھا کہ مسلمان ان دونوں باتوں کے قائل ہیں۔
- ۶۔ کفار کا دعویٰ تھا کہ ایسا حکم حکم خداوندی نہیں ہو سکتا جو یہ کہے کہ ربوا حرام ہے اور بیع حلال چنانچہ ان دونوں آیات کو ایک ہی سلسل قول ماننے کے بعد جو صورت حال سامنے آتی ہے وہ یہ ہو کر زائد نزول قرآن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کے دوران دو فریق ہیں: ایک طرف لے اگر پالوی صاحب کا یہ خیال ہو کہ اس آیت کے قول باری تعالیٰ ہونے کا انکار کر کے انھوں نے کوئی نیا کلمہ پیدا کیا ہے اور کوئی نئی اور طبع و ادبات کی ہے تو یہ ان کی بڑی بھول ہے۔ اس سے پہلے بعض بد ذوق اس بات کو اٹھا چکا ہیں لیکن علمائے تفسیر و عربیت کے نزدیک ان کی رائے درخوار قضا نہ ہو سکی (روح المعانی) شیخ زادہ حاشیہ بضا تفسیر کبیر وغیرہ میں یہ قول نقل کیا گیا ہے) ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ یہ بات پالوی صاحب ہی کے درخیز ذہن کی پیداوار ہو سکتی تھی کہ اس آیت کو کفار کا کلام ماننے سے حلت ربوا پر استدلال کیا جاسکتا ہے! شاید اس بات میں کچھ نہ کچھ صداقت ہے ضرور کہ اعلیٰ بعض اوقات ابتکار انکو کا سب سے بڑا سبب بن جاتی ہے !!

جائزہ لے کر کسی دوسری رائے کو ٹھوس دلائل کے ساتھ پیش کرے گی۔ اس کتاب کے سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ طفیل احمد منگلوری مرحوم اور ان کے مکتب فکر کے لوگوں کے خیالات کو غیر منہضم صورت میں پیش کر دیا گیا ہے۔ پورے کتابچے میں ہمیں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو مثلاً منگلوری صاحب کی کتاب ”مسئلہ سود اور مسلمانوں کا مستقبل“ پر کوئی اضافہ ہو، اتنی پیش پا افتادہ باتوں کو دوبارہ نئے عنوانات کے تحت پیش کر دینا علمی خدمت نہیں قرار دی جاسکتی۔ اگر ادارہ ثقافت اسلامیہ کے رفکار کی تصنیفات و تالیفات کا علمی معیار یہی رہا جو اس کتابچے سے ظاہر ہوتا ہے تو اس سے اچھی توقعات قائم رکھنے یا کرنے کا معاملہ بڑا مشتبہ ہے۔

جعفر شاہ صاحب اور پالوسی صاحب کے مقالوں میں جگہ جگہ علماء و فقہاء پر پھستیاں چُست کی گئی ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان باتوں سے مسائل کے حل میں کیا مدد ملتی ہے۔ اور اس سے اسلام کی کوئی خدمت منظور ہے۔ تبادُل اُردو الفاظ ہوتے ہوئے بلا ضرورت انگریزی الفاظ کے استعمال کے عیب سے صرف یعقوب شاہ صاحب کا مقالہ پاک ہے باقی دونوں نامہ نگار اس کے کافی شریقیں معلوم ہوتے ہیں، جعفر شاہ صاحب بہت زیادہ اور پالوسی صاحب ان سے کچھ ہی کم مضامین کے انتخاب میں کوئی علمی یا تحقیقی معیار ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ کتاب صحیح چھپنے کے سلسلہ میں کوئی کوشش نہیں کی گئی۔ کتنی ہی جگہ آیات قرآنی غلط چھپ گئی ہیں۔ تھوڑی سی توجہ سے یہ خرابی دور کی جاسکتی تھی۔ اس کتابچے کا مطالعہ صرف ایک نقطہ نظر سے مفید ہے وہ یہ کہ اس سے ایک طرف تو اس مخصوص قسم کے اجتہاد، اس کے معیار طرز اور اغراض و مقاصد کے بارے میں واقفیت حاصل ہوتی ہے جو موجودہ دور کی پیداوار ہے اور جو ہر اس چیز پر اسلام کا ٹھہر لگانا چاہتا ہے جسے مغرب کے مفکرین کی تائید حاصل ہو، خواہ روح اسلام اس سے کتنا ہی باہر کرے، امت مسلمہ اس کی تحریم پر مجتمع کیوں نہ ہو۔ قرآن و سنت صراحتاً اسے غلط ہی کیوں نہ بتاتے ہوں دوسری طرف اس بات کا قوی احساس دلاتی ہے کہ موجودہ دور میں امت مسلمہ کتنے ہی ایسے مسائل سے دوچار ہے جن کے حل کی طرف اگر ان لوگوں نے فوری توجہ نہ دی جو نہ صرف شریعت اسلامیہ پر ماہرانہ عبور رکھتے ہوں بلکہ جو مغربی علوم اور جدید نظریات پر بھی مبصرانہ نگاہ

ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس قول کو حکایتِ قولِ مسلمین سمجھا جائے لیکن اگر حکایتِ قولِ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سمجھا جاتا ہے تو بات بالکل ہی صاف ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی حلتِ بیع اور حرمتِ ربوا اور اس کے حکمِ خداوندی ہونے کے قائل تھے تو اس صورت میں اس سوال کا اٹھانا ہی ایمان کے تقاضے کے خلاف ہو گا کہ یہ حکمِ خداوندی تھا یا نہیں۔

پالوی صاحب نے ”وَاحْلَ اللَّهُ النَّبِيعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ ماننے سے انکار اس لئے کیا تھا کہ اس سے سود کی حلت پر دلیل قائم کریں۔ مگر مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ سود کی حرمت کا انکار اس بنیاد پر ممکن نہیں۔ برخلاف اس کے اس طرح سود کی حرمت کچھ اور زیادہ ہو کہ ہے۔ ہمیں اس سلسلہ میں اتنا اور عرض کرنا ہے کہ اگر مذکورہ تمام چیزوں سے بھی اغراض برتا جائے ”ذُرِّ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا“ اور ”مَلَكُوْهُ زُوْا اَمْوَالُكُمْ“ کی آیات کا کیا کیا جائے گا جن سے بڑی وضاحت سے سود کی حرمت اور اس کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں پالوی صاحب کے مضمون کی شمولیت محض مضمون کے عنوان کی بنا پر ہونی چاہیئے ورنہ پورے مقالے میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں جس کی بنا پر اسے کسی نیمہ علمی یا تحقیقی بحث کے سلسلہ میں ذمہ برا بھی قابلِ اعتبار سمجھا جاسکے۔

بحیثیتِ مجموعی دیکھا جائے تو چاروں مقالوں کا مرکزی نقطہ سود خواری کی حلت بلکہ استحباب کے دلائل تلاش کرنا ہیں۔ ہر مقالہ نگار نے سر توڑ کوشش کی ہے کہ ہر ممکن قیمت پر اس مقصد کو حاصل کر لے خواہ اس کے لئے استدلال کے سارے قواعد و تقاضیات کو بالائے طاق ہی کیوں نہ رکھ دینا۔ یہ بات بڑی مایوس کن ہے کہ وہ لوگ جو عصرِ حاضر کے مسائل کا حل اسلامی بنیادوں پر پیش کرنے کے نام پر حلال و حرام کے مسائل کو مغالطہ دہی، فقہاء کے مسلک کی غلط اور ناقص تشریحات اور احادیث و قرآن کی مسخ کردہ تعبیرات کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

سود پر اردو اور انگریزی میں کافی مواد پیش کیا جا چکا ہے۔ اس موضوع پر ایک نئی کتاب بجا طور پر یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اب تک کے پیش شدہ مواد پر کچھ اضافہ کرے گی یا اس کا تنقیدی

اس کام کے لئے بنائی گئی، لیکن ان حضرات کی جدوجہد کو علمی تحقیقی یا مذہبی میدان میں کوئی خاص کامیابی نصیب نہ ہوئی اور مسلم معاشرے نے کبھی اس جتنی مکھی کا نگلنا گوارا نہ کیا۔ سود کے مجوزین کے دلائل ہر کچھ کر چند باتوں تک محدود تھے۔ یہ دلائل اکثر و بیشتر بے بنیاد مرعومات تھے اور ان کی حقیقت مغالطوں سے زیادہ نہ تھی۔ سود کے جواز کے لئے ایک ہتھیار جو عیسائی معاشرہ ہی سے مستعار لیا گیا تھا وہ سود کی دو مثالوں میں تقسیم تھی۔ ایک وہ سود جو صرف فی اور ذاتی قرضوں پر لیا دیا جاتا ہے دوسرے وہ سود جو کاروباری یا پیداواری قرضوں پر لیا دیا جاتا ہے۔ کوشش کی گئی کہ کسی طرح توڑ مرڈ کر یہ ثابت کر دیا جائے کہ اسلام نے جس سود کو حرام کیا ہے وہ صرف پہلی قسم کا ہے دوسری قسم کا نہیں۔ تاریخ کو اپنے اس دعویٰ کی تائید میں ہمیش کرنے کی کوشش کی گئی کہ دور نبوی میں کمرشل انٹرسٹ نہ تھا اس لئے حرمت رہا کا اجزاء اس پر نہیں ہو سکتا۔ یعقوب شاہ صاحب کی کوشش اسی طرح کی کوششوں کی صدائے بازگشت ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی کوشش کی گئی کہ کمرشل انٹرسٹ کو مختلف عقود شرعیہ سے مطابقت ثابت کر کے اسے حلال بتایا جائے، اس سلسلہ میں اس بات کی بھی احتیاط نہیں کی گئی کہ جس عقد سے اس کی مطابقت ثابت کی جا رہی ہو وہ خود بھی جائز اور صحیح ہو۔ مائل فاسد اور ناجائز نہ ہو جو جعفر شاہ صاحب اور پالوی صاحب کے مقالے تا مآثر اسی طرح کے مضامین سے ماخوذ ہیں۔

ان چاروں مضامین کا تفصیلی جائزہ اور ان کے دلائل کی کمزوری واضح کرنے سے ایک طرف تو اس مواد پر تنقید ہو جاتی ہے جو سود کے سلسلے میں اس کتابچے میں پیش کیا گیا اور دوسری طرف ان کے بیشتر حضرات کی دیلوں کا صحت و سقم بھی معلوم ہو جاتا ہے جن سے یہ دلائل اور انداز فکر اخذ کیا گیا ہے اور اس طرح سود کے معاملہ میں غیر جانبدار حضرات کو آزادانہ رائے قائم کرنے کا موقع ملے گا۔

دوسری چیز جو اتنے تفصیلی جائزے کی محرک بنی یہ ہے کہ جن حضرات کے مضامین اس مجموعے میں شامل ہیں ان میں سے بعض بے حد زود نویس ہیں۔ انہوں نے مختلف اسلامی مسائل پر تصنیفات و تالیفات کا انبار لگا دیا ہے۔ ان میں سے بعض صاحبان کچھ حلقوں میں اپنے علم دین اور فقہیت کے لئے خاصہ شہور ہیں، ان حضرات کی ساری تصانیف کو تفصیل سے تنقید کی کوئی پرکشا غلطیوں کی نشاندہی کرنا،

رکھتے ہوں جن کا ذہن و دماغ مغربی نظریات کی چمک دمک سے مرعوب نہ ہو، جن کے دل خشیتِ الہی سے معمور ہوں اور جن کا مقصود محض رضائے الہی ہو تو اس کا نتیجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہ ہو گا کہ اسلام کے نام پر یکسر غیر اسلامی نظریات اُمتِ مسلمہ کے حلق سے اتارے جانے کی کوشش کی جاتی رہے گی۔

جاڑہ طویل ہو گیا مگر غیر ضروری طور پر نہیں۔ اس طوالت اور تفصیل کی ضرورت متعدد وجوہ سے محسوس کی گئی۔ پہلی بات تو یہ کہ سود کی حلت و حرمت کا مسئلہ اپنی اہمیت کے پیش نظر اس بات کا متقاضی تھا کہ اس پر ذرا تفصیل سے بات چیت ہو جائے۔ سود کی حرمت پر قرآن، سنت، اجماع اور قیاس ہر ایک سے مستقل دلائل قائم ہیں۔ اُمتِ محمدیہ کا عمل متاثرات بھی اس کی حرمت پر رہا ہے اور پورا مسلمان معاشرہ پورے طور پر سود کی حرمت پر متفق رہا ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ مسلم معاشرے میں بھی سود خواری کی مذمت طبعی ہے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس بارے میں اس کے احصاات بڑے نازک رہے ہیں، سود خواری کو ہمیشہ انتہائی بُری ہوئی نظروں سے دیکھا گیا ہے اور سود خوار کے لئے مسلمان کے قلب میں ذلت و تنفر کے سوا اور کچھ نہیں رہا، تاہم سود خواری دوسری چیز ہے اور سود کو حلال اور اسلام کی نظر میں طیب و طاهر تانا ایک بالکل دوسری بات ہے۔ سود خواری کو مذہب کی طرف سے سدِ جواز بخشنے کی کوشش عیسائی معاشرے میں کافی پہلے شروع ہو چکی تھی خود یورپ کی طرف سے اسے حلت کی سند عطا ہوئی۔ مگر ہمارے ہاں مغربی ممالک کے سیاسی اور معاشی تسلط کے وقت تک اس طرح کی کسی کاوش کا سرغ نہیں ملتا۔ لیکن جب اس تسلط کے نتیجے میں سیاسی، معاشی اور تہذیبی میدان میں وہی اقتدارِ مرعوبیت اور مہمِ پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جانے لگیں جن پر مغرب کی تقلید کی ہر رنگی ہوتی تھی تو بعض مسلمان متجددین نے مغرب کی اس معاشی تنظیم کو جس کی بنیادیں سود پر استوار تھیں، مادی قوت کا بڑا وسیلہ سمجھ کر اسے ملاؤں میں رائج کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ ہندوستان میں سرسید اور ندیر احمد وغیرہ نے اس سلسلہ میں قیادت کا منصب سنبھالا، پھیل احمد منگلوری اس تحریک کے روح رواں رہے، انھوں نے بڑی جدوجہد کی، سود مند نام کا رسالہ نکالا خود کتابیں لکھیں، دوسروں سے لکھوائیں، مختلف قسم کے رسائل اور محتاج سود کو حلال ثابت کرنے اور اسے پسندیدہ و مستحسن قرار دینے کے لئے نکالے گئے۔ ایک مستقل رسالہ

ہفت تماشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۵)

اس میں شک نہیں کہ سراوگی فرقتے کے لوگ بہت ہی رحمدل اور کم آزار ہوتے ہیں۔ کبھی منہ نہیں دھوتے کئی بھی بہت کم کرتے ہیں۔ چنانچہ ہندوؤں میں مشہور ہے کہ سراوگیوں کے دانتوں میں اتنا میل ہوتا ہے کہ اگر اسے لٹا کر پرنگا میں تو اسے بند کرنے کے لئے گوند یا لہی کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ یہ لوگ دوسرے ہندوؤں کے برخلاف غسل کے بغیر کھانا کھاتے ہیں اور کھانا کھاتے وقت لباس بھی نہیں زنا رتے اور ان دونوں باتوں میں (یعنی کھانے سے پہلے غسل نہ کرنا اور کھانا کھانے کے لئے لباس نہ اتارنا) پنجابی کھتری اور کشمیری برہمن بھی اسی فرقہ سے مشابہت رکھتے ہیں۔ کھتری دونوں حالتوں میں اور کشمیری صرف کپڑے پہن کر کھانا کھاتے ہیں لیکن بعض کشمیری غسل کی قید کو بھی ملحوظ نہیں رکھتے لیکن کچھ لوگوں نے پنجابی کھتریوں کی طرح پورب کے شہروں میں آکر ہر روز غسل کرنے اور کھانا کھانے کے وقت کپڑے اتار دینے کی عادت ڈال لی ہے۔ بس اتنا ہی فرق ہے کہ کھتری سخت ضرورت میں یا شدید گرمی میں غسل کر لیتا ہے۔ اور سراوگی کسی حال میں بھی بدن نہیں دھوتا۔ اس بارے میں اس فرقے کے پیرو یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ:

سیوڑے | بسا اوقات یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ بہت ہی چھوٹے موٹے جاندار یا جرن کا وجود جزلاً یا تجزیاً کی طرح نہ ہی ہوتا ہے، پانی بہانے سے زمین پر گر کر ہلاک ہو جاتے ہیں اور بعض لوگوں کے نزدیک منہ کی مہاپ سے بعض جاندار مچاتے ہیں۔ اس بنا پر اس فرقے کے کچھ لوگ موٹا کپڑا منہ پر مضبوط باندھ کر چلتے ہیں۔ اس فرقہ کو سیوڑہ کہتے ہیں۔ بہت سے سیوڑوں نے علوم و حکمت کی تحصیل کی ہے

صحیح باتوں کی تصویب کرنا اور اس طرح کھوکھرا الگ کرنا ایسا کام ہے جس کی اگر ضرورت بھی محسوس کی جائے تو بڑا وقت چاہتا ہے چنانچہ اتنا ہی کافی سمجھا گیا کہ اس مجموعے میں شامل شدہ مضامین پر ایک مبسوط تنقید کی جائزہ لکھ دیا جائے اور اچھی طرح اس بات کو واضح کر دیا جائے کہ ان حضرات کا طرز استدلال کیا ہے علمی اعتبار سے ان کے دلائل کس پائے کے ہیں تحقیقی نقطہ نظر سے ان کی آراء کا صحیح مقام کیا ہو؟ کتاب و سنت اور فقہائے مجتہدین کے مسلک کو یہ کہاں تک سمجھتے ہیں تاکہ عمومی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ دینی مسائل میں ان حضرات کی تحریریں پر کہاں تک اعتماد کیا جاسکتا ہے اور جن مسائل سے آج ہمارا معاشرہ دوچار ہو ان کے جو اسلامی حل ان کی طرف سے پیش کئے جاتے رہے ہیں ان پر کہاں تک بھروسہ کیا جاسکتا ہے؟

دوسری بات یہ کہ ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان سے اسلام اور اس کے متعلقہ مباحث پر دھڑا دھڑا کتابیں شائع ہو رہی ہیں یہ یقیناً نہایت اہم کام ہے کہ مختلف مسائل و مباحث پر خصوصاً ان مسائل پر جو خاص طور سے اس دور کی پیداوار ہیں اسلامی نقطہ نظر سے روشنی ڈالی جائے اسلامی بنیادوں پر ان کے حل کی کوشش کی جائے۔ اس قسم کی کوششوں کی ضرورت بہت افزائی کی جانی چاہیے اور انھیں اشاعت کے ذریعے منظر عام پر لانے کی صورت نکالی جانی چاہیے۔ یہ بڑی مبارک بات ہے کہ کوئی ادارہ اپنے آپ کو اسی کام کے لئے وقف کر دے مگر اس کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ کھوٹے کھرے کو پرکھ لیا جائے۔ صحیح اور غلط کو الگ کر دیا جائے اور اشاعت سے پہلے اسے کوئی تنقید کی کسوٹی پر کس لیا جائے اور اس کے بعد جو چیز زرخیز ثابت ہو اسی کو منظر عام پر لایا جائے تاکہ مسلم معاشرے کو جو چند در چند پیچیدہ مسائل سے دوچار ہے واقعی صحیح رہنمائی مل سکے ورنہ اگر حق و باطل کے غیر میسر اور گڈ مڈ مجموعے مسلمان پبلک کے سامنے لائے جاتے رہے تو سوائے تشنیت و انتہاء دماغی پرانگندگی اور ذہنی اور دینی صحت کے نساد کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا۔ اس کتابچہ کی تفصیلی تنقید سے یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ ادارہ اس بارے میں اپنی ذمہ داری کو کس حد تک محسوس کر رہا ہے، کس قسم کا لٹریچر مسلم پبلک کے سامنے لایا جا رہا ہے اور اس کی مطبوعات اور شائع کردہ کتابوں پر مسلم عوام کس حد تک بھروسہ کر سکتے ہیں۔

کو ضروری امور سے فارغ ہو کر رات کے وقت یہ مدھیہ الفاغا گاتے ہیں اور پتیل کا کوئی برتن 'خوپنچے' کی شکل کا، ہاتھ میں لے کر اسے انگلیوں سے ساز کی طرح بجاتے رہتے ہیں، اس سے گیت میں جان پیدا ہو جاتی ہے۔ تنہوی لوگ ہندوؤں کی پیروی میں گائے کے گوشت سے اور مسلمانوں کی تقلید میں سور کے گوشت سے پورا پورا پرہیز کرتے ہیں۔ یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کی ابتدا کہاں سے ہوئی۔ ان کے نام مسلمانوں سے ملتے جلتے ہوتے ہیں۔ راقم محض یہ کہانہ بتا رہا ہوں کہ مسلمان ہوجانے کے بعد ہندو لوگ اس کو اپنی مجلس طعام میں ہرگز داخل نہیں ہونے دیتے۔ ایک جگہ کھانا کھا نا تو کس حساب میں ہے۔ اس لئے یہ بے چارے مجبوراً مسلمان بنے رہے۔ کیونکہ انھوں نے ہندوؤں میں اپنی کوئی گنجائش نہیں دیکھی۔ شاید انھوں نے دل سے اسلام قبول نہیں کیا تھا، اسی لئے دونوں راہوں کو اختیار کر لیا یا پھر اپنی بے بصیرتی کی وجہ سے شک کی تنگنائی میں گرفتار ہیں۔ اور اپنی نجات کا کوئی راستہ سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے قیامت کی جواب دہی سے بچنے کے لئے دونوں مذہبوں کے پیشواؤں کی پیروی اختیار کر رکھی ہے۔ جیسے بعضے بھاند مسلمانوں سے روپے انیسٹھ کے لالچ میں 'تبدیل مذہب کر کے ہندو سے مسلمان ہو گئے' ہیں مگر شاید عمر بھر کبھی کلمہ طیبہ ان کی زبان پر نہ آیا ہو گا۔ نماز روزہ اور دوسری عبادتیں تو درکنار رہیں۔ اپنی برادری کے لوگوں کے سوا وہ کبھی مسلمانوں کے ساتھ کھانا بھی نہیں کھاتے۔ اور ہندو پیشواؤں کے سیاہی کو اپنا رہبر نہیں مانتے۔ بادخواں (بھانڈا) وہ لوگ ہیں جو لوگوں کا نسب نامہ یاد رکھتے ہیں، ہر فرقے کے اپنے بادخواں ہوتے ہیں۔ اس لئے ہر بادخواں صرف اسی فرقہ کا حسب نسب یاد رکھتا ہے جس سے وہ منسلک ہوتا ہے۔ دوسرے فرقے کے نسب کی اسے کچھ خبر نہیں ہوتی۔ اور کھڑکیوں میں یہ رسم ہے کہ لڑکے کی شادی کے موقع پر ایک دلاک، ایک بادخواں اور ایک مطرب (گویا) یہ تین شخص داماد کے باپ کی طرف سے اور لڑکی کے والد کی طرف سے جاتے ہیں اور اگر فریق ثانی نے ان اشخاص کی بات مان لی تو پھر وہاں سے بھی اسی طرح یہ تین اشخاص داماد کو دیکھنے آتے ہیں، اور ان تینوں آدمیوں کی بیویاں بھی ساتھ ہوتی ہیں جو اس 'بہن' چھو بھی 'خالہ اور دلدہا دو لہن کی دوسری رشتہ دار عورتوں کو دیکھتی ہیں۔ شاید

اور یہ لوگ تجر علمی میں دوسرے ہندوؤں سے بڑھ گئے ہیں۔ بہت سے ہندوؤں کے اقوال کو وجود ربانی کے قدم اور کائنات کے حدوث کی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ علامی شیخ ابو الفضل، وزیر اکبر بادشاہ نے بھی اکبر نامہ میں سیوڑوں کے قول کو دلیل بنا کر موجودات کی ابتدا کا ذکر کیا ہے لیکن ہمارے زمانے میں یہ لوگ متعلم ہیں اور سود وغیرہ کا رد یہ جمع کرنے کی وجہ سے ابھی نظر سے نہیں دیکھے جاتے۔ سرادگیوں کو اس سوال بھی کہتے ہیں۔ سیوڑہ لوگ شادی نہیں کرتے اور بعض سرا دگی بھی جو منہ پر کپڑا نہیں باندھتے عورت سے پرہیز کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو ”جنتی“ کہا جاتا ہے۔ بلکہ ہندوستان میں اس لفظ کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے یعنی غیر سرا دگی کو بھی جو عورت سے بچتا ہے خواہ ہندو ہو یا مسلمان ”جنتی“ کہہ دیا جاتا ہے۔ اس فرقہ کا اصلی وطن راجپوتوں کے بھی شہر اور اس کے اطراف میں ہو چنانچہ اس گروہ کے کچھ لوگ اپنے آپ کو راجپوت سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ خیال محض پاگل پن ہے۔ یہ سب لوگ دیس ہیں۔ شریعت سے باہر ہونے کی وجہ سے اگر وال جاتی کے لوگ سرا دگیوں سے دلی عداوت رکھتے ہیں۔ لیکن بعض لوگوں نے ان کا مذہب اختیار کر لیا ہے۔ اگر وال جاتی کے لوگ پارس ناتھ کی مورتی کو ہاتھی پر بٹھا کر بڑی شان و شوکت کے ساتھ شہر میں گھماتے ہیں..... پنجابی کھتریوں کے بعد اس فرقے کے مردوں اور عورتوں میں حُسن پایا جاتا ہے۔

شنوی | ہندوستان میں ایک جماعت شنوی کہلاتی ہے۔ ان کی عادت یہ ہے کہ رمضان کے چاند کی پہلی سے لیکر آخری تاریخ تک (پوئے ہینے) خوب نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں اور کلام پاک کی تلاوت بھی کرتے ہیں اور رات رات بھر عبادت کرتے رہتے ہیں۔ پانچویں وقت کی نمازیں حنفی سینوں کے مسلک کے مطابق ادا کرتے ہیں اور ہندو مذہب کے رونے بھی نہیں چھوڑتے اور روزوں کے سوا اس فرقے کے عقائد میں عتی عبادتیں بھی مقرر ہیں ایک ایک ادا کرتے ہیں۔ ایک طرف تو محرم میں تعزیر وادی کرتے ہیں، نغز اور مساکین کو کھانا کھلاتے اور شربت پلاتے ہیں۔ دوسری طرف کالکا کے سامنے تپ بھی کرتے ہیں۔ ہتھورا اور بندنا میں جو ہندوؤں کے تیرتھ اسٹھان ہیں، آدنی بھی سنتے ہیں اور خود بھی گاگا راٹھک پڑھتے ہیں۔ کالکا سدا دیوی کی مندر ایک عورت جو جس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور آدنی وہ الفاظ ہیں جو تمام اور کھیاک مذہب میں گائے جاتے ہیں۔ یہ دونوں لکشن کے اوتار ہیں۔ اس جماعت کا یہ فتاویٰ ہے

ہر مذہب و ملت کے صاحبِ ترک و تجرید درویشوں کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جو جو بات جہاں بھی چھٹی
 ملی اُسے حاصل کیا۔ اُس نے اسلام اور کفر کو عقل کی ترازو میں تول کر ایک نیا مذہب ایجاد کیا اور خود ترک
 دنیا کے بعد وہ نامک شاہ کے لقب سے مشہور ہوئے اس لئے اب اُن کے پیروں کو نامک شاہی کہا جاتا
 ہے۔ اُن کے مرید دو قسم کے ہیں۔ بعضوں نے ظاہر اور باطن میں دنیا کو ترک کر دیا ہے اور نامک شاہی حلقہ
 میں داخل ہو گئے ہیں۔ اور بعضوں نے پیشے کی وجہ سے بظاہر دولت مندوں کی اطاعت ترک نہیں کی ہے
 مگر باطن میں فقر کی طرف مشغول رہتے ہیں۔ ان دونوں گروہوں میں جو خالصہ کے نام سے مشہور ہوئے، اُن
 کی ڈاڑھیاں اور سر کے بال لمبے ہوتے ہیں اور جو بظاہر ترک دنیا کئے ہوئے نہیں ہیں وہ نہ سر کے بال لمبے
 رکھتے ہیں نہ لمبی ڈاڑھی۔ انہیں خالصہ کہا جاتا ہے۔ چونکہ نامک شاہ خود حلوہ بہت کھاتے تھے۔ اس وجہ
 سے اُن کے مریدوں کو بھی حلوہ بہت مرغوب تھا۔ حلوے سے مراد گاجا کہ دو، بادام وغیرہ کے مختلف حلوے
 مراد نہیں بلکہ یہی سادہ حلوہ مراد ہے جو اٹے اور شکر اور گھی سے بنایا جاتا ہے۔ نامک کی وفات کے بعد
 اُن کی نیاز کے لئے بھی حلوہ ہی پکایا جاتا ہے۔ چنانچہ آج تک وہی رسم اُن کے مریدوں میں جاری ہے بالفعل
 اُسی حلوے کو کڑواہ کہتے ہیں۔ کڑواہ اصل میں ایک بڑے کڑاؤ کے معنی میں آتا ہے جس میں بہت زیادہ
 حلوہ پکایا جاتا ہے۔ یہاں ظن بدل کر مغزوں مراد لیا جاتا ہے اور مجازاً کڑواہ حلوے کو کہنے لگے۔ آج کل
 بھی سکھ جب کسی سے جنگ کرتے ہیں تو صلح ہونے پر اُس سے نامک شاہ کی نذر کے لئے نقد رو پیہ
 طلب کرتے ہیں۔

نامک شاہ نے اپنے کلام میں اکابر اسلام کے فضائل بیان کئے ہیں اور وہ اس بات کے مدعی
 ہیں کہ حضور سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم سے انھیں فیض پہنچا ہے۔ اُن کا کلام یا ملفوظات سب کہلاتے
 ہیں۔ وہ ہندوستان کے بادشاہ ظہیر الدین محمد بابر کے ہم عصر تھے۔ اُن کے مرید عام طور سے سکھ اور
 پنجاب میں سکھ کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ نامک شاہ کے سوا جو اُن کے مرشد تھے اور جنھیں ہندی میں گرو
 کہتے ہیں، ہندو مذہب کے کسی پیشوا کو نہیں ملتے، بلکہ اُن کو ہی اپنا خدا جانتے ہیں۔ اُن کے عقیدے
 کے مطابق اُن کے گرو کے ذکر کے سوا کسی بھی عبادت میں انھیں ثواب نہیں ملتا۔ جس قدر بھی گشت

اُن کے بزرگوں میں سے کسی نے اپنی خصوصیت کی وجہ سے یا کھتریوں سے تعلق کی بنا پر یا اپنے بنی اعظم میں سے کسی سے جھگڑا ہو جانے کے باعث حریت کا اپنے اوپر غلبہ دیکھ کر یا انعام کی لالچ میں حاکم کے سامنے سند یاد کی اور بظاہر اسلام سے مشرت ہو گیا تاکہ حریت پکڑا جائے اور خود دل تہی کے ساتھ اپنی مراد حاصل کر لے۔ ہندوؤں کے عرف عام میں اس خصوصیات کو اصطلاحاً جارت کہتے ہیں اب ان معنوں میں بادخو اس فارسی لفظ ہے لیکن ہندوستانی اُسے ”با و فر دیش“ کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ بھی بونصر بدخسانی کے کلام میں پایا جاتا ہے جو کبھی ہندوستان نہیں آیا تھا۔ لہذا ہندی الاصل نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہ ایرانیوں کی زبان نہیں ہے۔ اگرچہ سنویوں کا ذکر اس موقع پر نہیں آتا چاہیے تھا جہاں ہندوؤں کے فرقوں اور اُن کے عقائد کا بیان ہو رہا ہے۔ چونکہ یہ فرقہ باطن میں کافر سی مگر بظاہر مسلمان ہیں لیکن اُن کے کفر کی بنیادیں اتنی قوی ہیں کہ غافلوں کی تشبیہ کے واسطے ان کا ذکر ای ضمن میں کیا گیا۔ اس زمانے میں ہندوؤں کے اور بھی فرقے ایسے ہیں جو مسلمانوں کے رہن سہن اور خوراک اور پوشاک کو پسند کرتے ہیں اور اُن کی گفتگو سے متاثر ہو کر یا اہل اسلام کی شان و شوکت دیکھ کر متحیر ہو جاتے ہیں اور جوق در جوق صوفیوں کی اطاعت میں آ جاتے ہیں۔ اُن میں بہت سے لوگ شیعوں کی حکومت ہونے کے باعث تشیع کی طرف بھٹکتے ہیں لیکن اس سے کچھ فائدہ نہیں کیونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے کھانے سے پرہیز کرتے ہیں۔ ہر روز غسل کرتے ہیں اور رسوم کفر بھی تک ادا کر رہے ہیں۔ جب مریں گے تو اپنے مورثوں کی طرح آگ ہی میں جلانے جائیں گے۔ بہر حال کچھ بھی ہو ظاہر میں تو غنیمت ہیں۔

سکھوں کا بیان | کھتری لوگ ایک فرقہ سے ہزار فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں اور ہر فرقے کا الگ نام ہے دوسری جماعت ان میں شریک نہیں ہو سکتی۔ اسی فرقے میں پنجاب کے کچھ لوگ سیدی کہلاتے ہیں۔ ان پر نامک چند یا نامک سکھ نامی ایک کھتری زادے تھے۔ علم و ادب کے زیور سے آراستہ انھوں نے فارسی کتابوں سے بھی بخوبی استفادہ کیا تھا اور قدس عربی بھی جانتے تھے۔ اس کے علاوہ بھی اس قوم میں اُن شخص کو خدا داد شعور اور صلاحیت ملی تھی جس کی وجہ سے اُسے تمام کھتریوں کے لئے سرمایہ نازش کہا جاسکتا ہے نامک نے جوانی میں ترک دنیا کر کے سیاحت اختیار کی اور عرب اور عجم کے شہروں کا پیدل سفر کیا اور بلا تعصب

پیدا ہوا تھا کسی شہر میں ایک طوطی دیکھا جو بڑی فصاحت سے بولتا تھا۔ اُسے وہ طوطی پسند آیا اور اُس کے مالک سے قیمت دریافت کی۔ طوطی کے مالک نے جواب دیا کہ جو سکھ حاضر الوقت تھے انہوں نے مالک سے بہت منت سماجت کی تو اُس نے بھجوا کر کہا کہ یہ طوطی میری جان ہے اور اس کی قیمت جان ہی ہو سکتی ہے۔ یہ بات سنتے ہی چند سکھوں نے تلواریں کھینچ کر اس کی طرف بڑھا دیں اور اپنا سر جھکا دیا کہ ہمارا سر تن سے جدا کر دو۔ اور یہ طوطی صابز زادہ کے لئے دیدو۔ یہ حالت دیکھ کر صاحب طوطی نے بلا قیمت طوطی اُن کے حوالے کر دیا۔

دوسری حکایت یہ ہے کہ ایک دن اُنسی کم سن لڑکے نے تلوار کھینچ کر یہ چاہا کہ اُس کی دھار کو آدھا کر دے۔ اُس نے ایک سکھ کو اشارہ کیا کہ وہ سامنے آکر اپنی گردن اُس کی تلوار کے پیچھے کر دے۔ یہ دیکھ کر تمام سکھوں نے اپنی گردنیں جھکا دیں۔ اور اُن میں سے ہر ایک اپنے قتل کی آمیزہ کرنے لگا۔ ہر چند سب کی خواہش یہی تھی لیکن اپنی مراد کو ایک بھی نہ پہنچا۔ شاید اس لڑکے کا مقصد بس اتنا ہی تھا کہ اُن کی عقیدت کا امتحان لے۔

اور اس جماعت کی یہ رسم ہے کہ اگر اُن کی فوج میں کوئی شخص تیز بھاگے، تلوار یا تنگ سے تاناجھی ہو جاتا ہے کہ اُس کا صحت یاب ہونا محال نظر آنے لگے تو کوچ کے وقت اس بچہ کو زندہ ہی اگ میں جلا دیتے ہیں۔ اور اگر کوئی مسلمان اُن کے چھندے میں پھنس جاتا ہے تو اُس سے روپے انیسٹھے کئے شنائی کرتے ہیں (یعنی مختلف ایذاں پہنچاتے ہیں) یہاں تک کہ وہ غریب اپنی تنگ دیتی اور مغلی کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے اور پھر جو کچھ اُس کے منہ میں آتا ہے کہتا ہے حتیٰ کہ گالیاں دینے لگتا ہے۔ اور جب یہ نوبت پہنچتی ہے تو یہ لوگ (سکھ) کہتے ہیں کہ اچھا یہ شہادت چاہتا ہے!“ اور پھر اُس کو نہیں مارتے۔

اُن کی یہ بھی عادت ہے کہ جب کسی شخص سے زور طلب کرتے ہیں تو پہلے طرف ثانی کے مقدور سے بہت زیادہ مقدار میں مطالبہ کرتے ہیں۔ جب طرف ثانی اپنی مغلی کا انہار کرتا ہے تو رستم انہار کو دھاکر دیتے ہیں۔ وہ پھر عذر کرتا رہتا ہے اور یہ گھٹاتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک لاکھ

اُن کے ہاتھ لگ جاتا ہے کھا جاتے ہیں۔ مگر گائے کا گوشت نہیں کھاتے۔ یہ لوگ سور کے گوشت سے بھی پرہیز نہیں کرتے۔ مگر حقہ پینے والے کو اپنے لشکر سے نکال باہر کرتے ہیں بلکہ اُسے آزاد پہناتے ہیں۔

اُن کی فوج میں بھی عورتیں بہت کم ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اُن کی اوقاتِ اغلام پر ہے۔ خدا ہی جانتا ہے کہ یہ سچ ہے یا جھوٹ۔ بہر حال دروغ برگردن راوی۔ یہ لوگ غسل کرنے اور برہنہ تن کھانا کھانے کی قیود سے بے خبر ہیں بلکہ جن کھتریوں اور برہمنوں نے اس مذہب کو اپنا یا ہے وہ قلعے پر بچی ہوئی روٹی ایک دوسرے کے ہاتھ سے کھا لیتے ہیں۔ چاہے پکانے والا جاٹ یا کہار ہو۔ بلکہ سکھ کے سوا وہ لوگ کہار کے ہاتھ کی پکانی ہوئی روٹی اور چاول بھی کھا سکتے ہیں۔ مگر شاید کچھ لوگ احتیاط کرتے ہیں۔ لیکن یہ باتیں شہر میں ہو سکتی ہیں۔ فوج میں یہ سب ممنوع ہے۔ اگر کوئی مسلمان بھی سر کے بال چھوڑ کر اُن کی فوج میں داخل ہو جائے تو یہ اُسے نہیں روکتے لیکن اُس کے ساتھ کوئی چیز نہیں کھاتے۔ بلکہ اگر اُس کا ہاتھ روٹی سے چھو جائے تو اُسے کھانے سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ یہی سلوک بھیگلوں کے ساتھ کرتے ہیں جو بول و براڑ اٹھاتا ہے۔ پنجابی کھتریوں میں سے ایک عزیز نے جو کہ خود نانک شاہ کا مرید ہے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے اُن کی فوج میں خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ایک شخص اٹا گوندہ لٹھا تھا۔ میں نے اُس سے پوچھا کہ تمہارا تعلق کس قوم سے ہے تو اُس نے جواب دیا، میں قصور شہر کا افغان ہوں۔ تین سال ہوئے میں نے خود کو گروہ کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا۔ بہر حال یہ لوگ ہندو ہیں۔ مسلمان ہیں۔ خدا ہی جانتا ہے کہ کیا چیز ہیں۔ ان کا سلام علیک ”واہ گرو“ ہے۔ گرو کا مطلب مرشد ہے اور واہ فارسی میں ”اے“ کے نامزد کلمہ تحسین ہے۔ لیکن ہندوستان میں یہ لفظ اتنا زیادہ مروج ہو گیا ہے کہ اب ہندوستانی معلوم ہوتا ہے۔ سکھ علی الصبح جب چار پانی سے اُٹھتے ہیں تو اسی لفظ سے زبان کھولتے ہیں اور جھک کر کرتے وقت مخالف لشکر پر اکال اکال کہہ کر گھوڑوں کو اڑھ لگاتے ہیں اور دھاوا بولتے ہیں اُن کے ہتھیار تیر کمان تلوار اور بتدوق ہوتے ہیں۔ اکال شاید خدا کو کہتے ہیں۔ نانک کی زندگی میں اس فرقہ کے اعتقاد کی یہ حالت تھی کہ ایک دن شاہ نانک کے لڑکے نے جو اُن کے ترک دنیا سے پہلے

گواہ گواید کے قلعہ میں نظر بند کر دیا جائے۔ راستے میں کسی افغانی نے ان کا کام تمام کر دیا۔
بند پیراگی کی گرفتاری | بند پیراگی نے فرخ سیر کے دور حکومت میں نواب عبدالصمد خاں دلیچنگ توریانی سے
 جو خواجہ بادشاہ خاں صاحب کے ناما تھے، جنگ کی تھی۔ اس میں وہ گرفتار ہوا۔ نواب بھصون نے اس کو
 لہے کے پتھرے میں بند کر کے بادشاہ کی خدمت میں بھیج دیا۔

ستھرا شاہی فرقت | ستھرا نامی ایک کھتری بچہ گرو گو بند سنگھ کامریا دراز دار دھقا۔ ستھرا شاہیوں کی حجت
 جو ہندوستان کے شہروں میں گدائی کرتی ہے، اسی کے مرید ہیں۔ اس جماعت کے لوگ بہت زیادہ

بے حیا، بے شرم، منہ پھٹ اور مبہک ہوتے ہیں۔ یہ اپنے چہرے پر کالک مل لیتے ہیں اور دو ڈنڈے
 ہاتھ میں لے کر بازار کی ہر دوکان کے سامنے انھیں بجاتے ہیں اور ساتھ ساتھ کچھ عامیانا الفاظ میں
 گاتے ہیں۔ یہ جو کچھ طلب کرتے ہیں اُسے وصول کئے بغیر نہیں ملتے۔ اب اس جماعت کے لوگوں کی تعداد

بھی لاکھوں تک پہنچ گئی ہے۔ ستھرا کے بائے میں عجیب و غریب باتیں مشہور ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک
 دن وہ کسی ہندو کے گھر گیا اور رات وہیں بسر کی۔ صبح کو اُس سے رخصت ہو کر اپنے گھر واپس ہوا۔ اتفاق
 سے اُس ہندو کو اس دن کھانا اور پانی نصیب نہ ہوا۔ دوسرے دن اُس ہندو نے یہ واقعہ شاہزادہ معظم شاہ

پیرا درنگ زیب عالمگیر کی خدمت میں لکھ بھیجا۔ شاہزادے نے ستھرا کو امتحان کے لئے طلب کیا اور رات
 کو اپنی خواجگاہ کے قریب کسی جگہ اُسے بٹھرایا۔ صبح کو اپنی خدمت میں طلب کیا۔ وہ حکم کے مطابق حاضر
 ہوا۔ شاہزادہ نے رستے پہلے اس پر نظر ڈالی۔ اتفاق سے شاہزادہ بھی تمام دن مکدر رہا۔ شاید کسی بات

پر غصہ میں آکر کھانا بھی نہیں کھایا۔ شام کو ستھرا پھر پیش ہوا، تو شاہزادے نے اُسے تنکے میں کسے کا
 حکم دیا۔ کہتے ہیں کہ صبح کو شاہزادہ کی خدمت میں حاضر ہونے کے وقت دیند کے غلبے کی وجہ سے ستھرا
 نے راستے میں آنکھیں نہیں کھولی تھیں۔ جب شاہزادہ کے قریب پہنچا تو اُس نے آنکھیں کھولیں اور

سب سے پہلے شاہزادے کی شکل پر اس کی نگاہ پڑی تھی۔ غالباً ستھرا کے سونے کی جگہ شاہی
 خواجگاہ سے بالکل قریب ہی تھی جو اُس نے آنکھ بند کر کے اتنا راستہ طے کیا تھا۔ بہر حال جب شام
 کو شاہزادے نے ستھرا کے حاضر ہونے پر یہ حکم دیا کہ اسے ہاتھ پاؤں باندھ کر تنکے میں جکڑ دیں، تو ستھرا

روپے سے نوبت ایک روپیہ تک پہنچ جاتی ہے۔

گوردگو بند سنگھ اور | خیر جب نانک شاہ نے دنیا سے کوچ کیا تو ایک مرید اُن کا جانشین ہوا۔ اسی طرح
گوردگو بھگت بھگوان | اُس سے گوردگو بند سنگھ نکلا جو دسویں اور آخری گزہ ہیں، متعدد جانشین ہوتے
رہے۔ اُن میں سے ایک بھگت بھگوان بھی ہے۔ یہ ایک تاجر کا لڑکا تھا اور نانک شاہ کے ہندو اور
مسلمان مرید اُسے اپنے مرشد کی خصوصی توجہات کا مرکز سمجھتے ہیں۔

کہتے ہیں جب وہ خلیفہ ہوا تو ہندو لوگ یعنی لکھتری، جاٹ، اہیر اور کھاراس کا جھوٹا کھانا
کھا لیتے تھے اور بعض پنجابی برہمن بھی۔ لیکن نانک شاہ کے بعد گوردگو بند سنگھ خلیفہ ہوئے۔ وہ
اپنے مریدوں پر بادشاہوں کی طرح حکمرانی کرتے تھے اور تخیر مالک کا خیال بھی سر میں رکھتے تھے۔
اُن کا زمانہ شاہ عالم اول (پسراننگ زیب) کا عہد حکومت ہے۔ اس زمانے میں اُن کے مریدوں
نے پنجاب کے شہروں میں پھیل کر بہت سے مقاموں سے بادشاہی ملازموں کو باہر نکال دیا تھا۔ اُن کا
فتنے کی وجہ سے لاہور کے صوبہ دار کی نیند حرام ہو گئی تھی۔

بند پیراگی | آخر پیراگی فرتے کا ایک شخص جس کا نام بند تھا، پنجاب سے آیا اور گوردگو بند سنگھ کی خدمت
میں حاضر ہوا۔ اُس نے ایک زمانے تک فقیری کے لباس میں زندگی بسر کی تھی اور کہیں سال پیراگیوں
سے ریاضت و عبادت کے طریقے سیکھے تھے۔ اور گوردگو بند سنگھ صاحب جاہ و چشم تھے، بند کا
لچھے دار باتوں کے پھیر میں آکر گوردگو بند سنگھ نے اس سے یہ معاہدہ کیا کہ پیراگیوں سے بندانے
جو کچھ نعمت باطنی حاصل کی ہے وہ گوردگو بند سنگھ کو تعلیم کر دے اور یہ تخت حکومت اُس کے سپرد کرے
تیرتھ استھان کی زیارت کے لئے سیاحت پر نکل جائیں۔ تمام سکھوں نے گوردگو کے ارشاد کے مطابق
بند کی اطاعت شروع کر دی جو کہ دراصل اُن کے گوردگو کی اطاعت کے مانند تھی۔ یہاں تک کہ بند
گداگری کی حالت سے نکل کر ایک ملک کا مالک بن بیٹھا۔ یعنی ٹھٹھ، بھکرا، ملتان اور نواح لاہور
کے علاقوں پر اُس نے تعہد حاصل کر لیا۔

گوردگو بند کی گرفتاری | اکبر آباد میں شاہی ملازموں نے گوردگو بند سنگھ کو گرفتار کر لیا اور شاہی حکم نانک

وہ لوگ جواب دیتے ہیں کہ تمہارا عقل پر پیچہ پڑ گئے ہیں کہ تم ایک ایسے نامرد کے پیچھے چلتے ہو جو ایک عورت کے زانیہ سے بھی اچھڑا ہوا ہو سکا۔

بہر حال اب اس فرقے کے لوگ جو حق ہندوستان کے شہروں اور خاص طور سے تیرتھ اٹھانے پر بل جاتے ہیں۔ بتوں کی پرستش کرنا، گانا بجانا، دیوتاؤں کے سامنے رقص کرنا اور اپنے معتقدوں کی عورتوں اور لڑکیوں سے بدغلی اور خوبصورت بچوں سے لواطت، یہ ان کا مشغلہ ہے۔ دیکھنے میں تو یہ سب لوگ لڑکی کے دانوں کی مالاکے ہیں، مانگھے پر نقشہ، سینے پر صندل لگاتے ہیں اور عورت کو خواہ وہ بوڑھی ہو جوان، یا ان کی بیٹی ہو، ماما کہہ کر کچار لے رہے ہیں۔ اور لباس میں فقط ایک کبل پر قناعت کرتے ہیں۔ کھانا بھی رسمی ہوتا ہے۔ مگر خلوت میں جو کچھ ہاتھ آجاتا ہے، کھا لیتے ہیں۔ اور خوبصورت اور دل اور عورتوں سے اختلاط کرتے ہیں۔

سناسیوں اور بیراگیوں | سناسیوں اور ان کے فرقوں والوں میں جانی دشمنی ہے۔ اگر کہیں دو کی آپسی دشمنی | تین ہزار بیراگی اور اتنے ہی سناسی جمع ہو جائیں تو ممکن ہی نہیں کہ کشت و خون نہ ہو۔ کہنیا کے گھاٹ پر جو ہر دور کے نام سے مشہور ہے۔ لاکھوں بیراگی اور سناسی جمع ہو جاتے ہیں۔ گذشتہ زمانہ میں اس میدان کی زمین ان دونوں کے خون سے رشک لالہ رہ جاتی تھی۔ مگر اب صاحبان عالی شان انگریز بہادر کے نظم و نسق کی وجہ سے یہ لوگ سر نہیں اٹھا سکتے۔ دونوں فرقے ایک دوسرے کو دیکھ کر خون کا گھونٹ سا پی جاتے ہیں مگر افسروں کی داد و گیر کے خون سے کچھ نہیں کر سکتے۔ یہ رعب خدا داد ہے۔ ورنہ اتنی بڑی جماعت سے کسی قدیم عادت کا چھڑا دینا محال ہے۔

(باقی)

دہمنائے مشرق

اسلام اور پیغمبر اسلام صلعم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب ہر جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریز تعلیم یافتہ اصحاب کیلئے لکھی گئی ہے جدید ایڈیشن قیمت ایک روپیہ۔ میجر مکتبہ برہان دہلی

نے متحیر ہو کر اس کا سبب پوچھا۔ شہزادے نے جواب دیا کہ اس سے بڑا گناہ اور کیا ہو گا کہ جب سے میں نے تیرا مخوس چہرہ دیکھا ہے، اس وقت تک مجھے آب و دانہ نصیب نہیں ہوا ہے۔ ستھر نے عرض کیا کہ میرا چہرہ بند گانِ حضور کے چہروں سے زیادہ مخوس تو نہیں ہے کیونکہ میں نے بھی آج سب چیزوں سے پہلے حضور کا مبارک چہرہ دیکھا تھا۔ میری صورت کا تو اتنا ہی اثر ہے کہ بند گانِ حضور اب کہیں کھانا نوش زمانیں گے مگر صورتِ مبارک کا مجھ پر یہ اثر ہوا ہے کہ بے گناہ نکلنے میں جکڑا جا رہا ہوں، جو موت سے بھی بدتر ہے۔ اس پر شہزادے کو ہنسی آگئی۔ اور اُس نے ستھر پر بہت ہرمانی کی۔ اُس کا یہ طریقہ تھا کہ اُسے جہاں سے جو کچھ ملتا تھا، محتاجوں میں تقسیم کر دیتا تھا۔

شاہ جہان آبادیں | بعض راویوں سے یہ بھی سنا گیا ہے کہ مشائخ صوفیہ میں سے ایک شخص
عبدالحکیم نامی درویش | شاہ جہان آباد میں وارد ہوا۔ انھیں حلم اور اخلاقِ پسندیدہ کی وجہ سے شہرت
حاصل ہوئی۔ تو ستھر اُن سے ملاقات کرنے گیا۔ دیر تک اُن کی خدمت میں حاضر رہا۔ چلتے وقت اُس
نے درویش کا نام پوچھا۔ اُنھوں نے کہا میرا نام عبدالحکیم ہے۔ ستھر نے ایک لمحو تامل کے بعد پھر نام پوچھا
تو درویش نے پھر وہی جواب دیا۔ ابھی ایک لمحہ بھی نہ گزرا تھا کہ ستھر نے اپنے حافظہ کی کمروری کا اظہار
کیا اور معافی طلب کرتے ہوئے پھر نام دریافت کیا۔ اب درویش نے بد دماغ ہو کر کہا تمہارا عجیب حافظہ
دو بار بتا چکا ہوں، عبدالحکیم، عبدالحکیم، پھر بھی تمہیں یاد نہیں رہتا۔ اب میں وہ دماغ کہاں سے
لاؤں کہ اپنے نام کی تجھے تعلیم دوں۔ ستھر نے کہا اگر حضور کا نام ہلا کو شاہ ہو تو نہایت مناسب تھا
”شاہ عبدالحکیم“ کو پھر ایسے اخلاق سے کیا واسطہ۔ یہ سُن کر حاضرین قہقہہ لگانے لگے۔

بیراگین | بیراگیوں کا مذہب بالکل نیا ہے۔ ان کا لقب بیشنو ہے۔ اور یہ دو شاخوں میں منقسم
ہیں۔ ایک فرقہ رام کا پجاری ہے۔ دوسرا کشنیا کا۔ دونوں فرقوں کے لوگ جب آپس میں ملتے ہیں تو
ایک دوسرے پر اپنی ترجیح ثابت کرتا ہے۔ رام کے پوجنے والے کہنیا کے پجاریوں سے کہتے ہیں کہ تم لوگوں
پر افسوس ہے کہ تم ایک ایسے شخص کی محبت میں اپنا وقت ضائع کرتے ہو جو زانی تھا اور جس نے اپنا عمر
بند گانِ خدا کی بہو بیٹیوں کو خراب کرنے میں صرف کی اور پھر اپنے کردار سے تم متغفل بھی نہیں ہوتے

۶۱۹۳۹ (جلد ۳۰)

جنوری تا اگست :-

• انتخاب تذکرہ دیوان جہاں -

• انتخاب دیوان توفیق حیدر آبادی -

• رسائل و کتب :-

فرہنگ عامرہ : مرتبہ عبداللہ خاں خولنگی -

بہارستان : ظفر علی خاں مجموعہ کلام -

• مستقل : یعنی صنیمہ سیاسی اردوئے معلیٰ جنوری تا اگست -

— مولانا حسرت کی (انگلستان سے ہندوستان کو واپسی)

— حسرت موہانی کا سفر یورپ -

۶۱۹۳۹ کے بقیہ پرچے غائب ہیں -

۶۱۹۴۰ اور ۱۹۴۱ء غائب ہیں -

۶۱۹۴۲ (جلد ۳۲)

حسرت موہانی کا مجوزہ دستور اتحادیہ دفاع ہند -

انتخاب کلام فضلہ -

انیسویں صدی کے آخری برس اور اس سے ایک سال پیشتر جو لوگ علی گڑھ میں تھے ان کو یاد ہوگا کہ ان ایام کے نوواردوں میں سے کوئی شخص لمبا ظ شکل و شبہت وضع قطع اور چال و چال کے اس قدر دلچسپ نہ تھا جس قدر نواح لکھنؤ کا ایک طالب علم جسے صحبت اور مذاق نے ”غالہ اناں“ نام دیا تھا -

چھوٹا قد - لاغر بدن - گندمی رنگ پر چھپک کے ٹٹے ہوئے داغ - عمر کا خیال کرتے ہوئے ڈاڑھی کسی قدر نیچی ، فراخ پیشانی اور چہرے کی مسکراہٹ قہانے کو ناگوار ہونے دیتی تھی - اس پر کھابونی

بارہویں قسط

حسرت

جناب غابد رضا صاحب بیدار۔ فضلائیر بری۔ رام پور
(سلسلہ کے لئے مئی ۱۹۶۷ء کا جڑ بان دیکھئے)

۱۹۳۶ء (جلد ۲۷)

میرے پیش نظر صرف ایک شمارہ ہی۔ جولائی تا ستمبر نمبر ۷-۸-۹۔ جس میں:-
انتخاب دیوان وزیر لکھنوی۔ میر کلہ عرش۔ سیر لکھنوی۔ نادر اکبر آبادی اور آباد لکھنوی۔ اور۔
عرش گیارہوی (م ۱۳ جولائی ۱۹۳۶ء) نارتھس پلاؤنی (جولائی ۱۹۳۶ء) اور نوآبادیونی
(۲۴ ستمبر ۱۹۳۶ء) کے انتقال کی اطلاعوں کے علاوہ تنقید رسائل و کتب کے ذیل میں:- ڈاکٹر
اشرف (مہتمم صیغہ خارجیہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی) کا ۱۶ صفحہ کا کتابچہ ”مسئلہ فلسطین“ اور کانگریس
کمیٹی کے صیغہ اطلاعات و سیاسی و اقتصادی کے سکریٹری کی حیثیت سے ڈاکٹر اشرف ہی کا ترقیب
دیا ہوا پندرہ روزہ خلاصہ ”کوائف ممالک غیر“ بزبان (انگریزی)۔ کا تذکرہ ہو۔ اور
اخبار ”مستقل“ کا پور کے نام سے ایک الگ ریڈیو نمبر کے ساتھ اسی پرچے کے ضمیمے کے طور پر جلد ۷
نمبر ۷-۸-۹ کی حیثیت سے ۸ صفحہ کا ایک خبر نامہ بھی شامل اشاعت ہو۔

۱۹۳۷ء اور ۱۹۳۸ء کے باسے میں میرے پاس کوئی اطلاع نہیں۔ لے

لے عبد الشکور کی ترتیب میں: ۲۳۸

۱۹۳۸ء کے مئی و جون کے شماروں میں مندرجہ مضامین کا حوالہ دیا ہی۔
”اُس میں نئی پودگی ترقی“ سوشلزم کیا چاہتا ہے“ چینی مسلمان اور کینیڈا۔ اقتدار۔ اور
اکتوبر تا دسمبر ۱۹۳۸ء میں:- ”پنڈت نہرو اور سوشلزم“

قدیم کے دیوانوں کی۔ دہلی اور آگرہ میں کم مزار ایسے ہو گئے جن کی جالیوں میں غصّیل نے چلے نہ باندھے ہوں۔ غرض ان اوصاف کا نتیجہ کھجویاں کی خوش نصیبی کہ پورا سال بھی نہ گزرنے پایا تھا کہ خالہاں نے عدم کی راہ ل اور اسکے بجائے ’مولانا‘ بچے سے لے کر بوڑھے تک کی زبان پر جاری ہو گیا۔ کالج کی تاریخ القاب بخشی میں یہ ایسا واقعہ ہے جس کی نظر نہیں.....

ایسے زمانے میں سید سجاد حیدر کی جدت پسند طبیعت نے انجمن اُردو سے معنی کی بنیاد ڈالی۔ کالج کی نفسیاتی زندگی میں نقطہ یہ ایک مجلس تھی جس میں علم دوست طبیعتیں عام ہواؤں ہیں کی محرت اوقات کشاں سے پناہ لیتی تھیں۔ ہفتہ میں ایک مرتبہ شاید اتوار کی شب کو ایک مقام مقررہ فرش و فرش سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ اراکین مجلس اور دوسرے شائقان سخن خوش وضع آنگر کھے، اچکنیں اور شیر و انیاں پہنے، دوپٹی ٹوپیاں سروں پر دے ہوئے قرینے سے بیٹھ جاتے۔ شمع ایک ایک کے سامنے آتی اور وہ نظم و نثر نازک کے پھول نذر کرتا۔ داد و تحسین اور آداب و تسلیمات کا انداز فنون لطیفہ کی سرحد تک پہنچ جاتا تھا۔ ایسی انجمن کی ترقی کے لئے مولانا سے بہتر کون ہو سکتا تھا۔ چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ میں اُردو سے معنی اور مولانا ایسے لازم و ملزوم ہو گئے کہ ایک کا خیال دوسرے کے بغیر ممکن ہی نہ معلوم ہوتا تھا۔ مولانا کی غزلیں شاعر کی جان اور ان کے مضامین مناسرتے کی روح مددِ خیال کے جانے لگے۔ چنانچہ ”مترکذ لغا“ ہر ایک سلسلہ مضامین جو عرصے تک مخزن میں چھپا کیا اپنی جدت اور انداز تحریر کی دلنشینی کی وجہ سے مقبول خاص و عام ہوا۔

اُردو کی تقریر کا ناکہ مولانا میں بہت اچھا۔ یونین کلب کے بے اصول جتنے ان کی نگاہ میں بے وقت تھے اور آزادہ روی مسلک تھا۔ ایک مرتبہ انتخاب کے موقع پر بطور امیدوار آزاد کو شاں ہونے لگا کامیاب ہوتے ہوئے رہ گئے۔ دوسری مرتبہ ایک فریق کی شرکت سے سکریٹری منتخب ہو گئے۔ مگر یہ جوڑ بھڑکا جس فریق سے مولانا نے شرکت کی تھی اُس کے اور مولانا کے خیالات و عادات میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ شکر بخشی پیدا ہوئی۔ اس سے نفاق اور نفاق سے منافرت۔ اسی حالت میں سکریٹری صاحب سے ایک نامبارک غلطی سرزد ہو گئی۔ حریت نوناک میں لگے ہی تھے۔ مجلس معتمدہ کا پورا اجلاس جس میں تھوڑے سا

ٹوپی پرانی وضع کے چار خانے کا انگوٹھا، مشرور کا تنگ پاجامہ جس کے پانچے ٹخنوں سے اونچی عینک اور چھڑی اضافہ کیجئے تو خال اماں یا دوسرے لفظوں میں سید فضل الحسن حسرت موہانی کی صورت چشم تصور کے سامنے پھرنے لگے گی۔ عموماً تیز چلتے تھے۔ مگر جس طرح صاحب عصر جدید کے والد مرحوم آہستہ نرم تھے مگر ضرورت کے وقت تیز بھی چل سکتے تھے۔ اسی طرح فضل الحسن آہستہ بھی چل سکتے تھے اور نوع حیوان کی اس عام صفت سے محروم نہ تھے۔

علی گڑھ کالج نے اپنی ہستی کا منشا پورا کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ وہاں ہمیشہ چند تیز فہم حقیقت شناس ایسے پیدا ہوتے رہتے ہیں کہ کسی کیرکڑ کو خواہ وہ کتنا ہی پیچیدہ کیوں نہ ہو ایک لفظ یا ایک نام سے ظاہر کر سکتے ہیں اس طرح کہ وہ نام موت تک اس حید بے گناہ کے گلے کا پھندا ہو جائے۔ بہت سے مشہور اور معزز لوگ ہیں۔ مگر بدون 'بوم' یا 'خفا' ان کے ناموں پر اضافہ کئے ہوئے ان کے عزیز ترین دوست بھی صاحب نام کو پہچان نہیں سکتے۔ غرض اس قسم کے ناموں میں کہ جن کی نسبت 'الاسمار منزل من السمار صادق' آتا ہے ایک نام 'خال اماں' بھی تھا۔ ہمارے دوست کی ہیئت ظاہری تو اس نام کی مستحق تھی ہی۔ مگر جس چیز نے اس نام کو برکات دوسرے ناموں کے بعض ظرافت و مذاق ہی کا ذریعہ بنادیا تھا۔ بلکہ اس سے ایک لطیف ہمدردی اور بے تکلفی کا اظہار بھی متباد ہوتا تھا۔ وہ 'فضل' کی مرتجاء رنج طبیعت 'خندہ روئی' عالم دوستی اور حسن پرستی تھی۔

ان اوصاف کے ساتھ ہی فضل ایک خوش عقیدہ مسلمان تھا۔ ایسا کہ پُرانی وضع کے مسلمان اس کے کسی قول و فعل پر گرفت نہ کر سکتے تھے۔ صوم و صلوٰۃ کی پابندی اس کی زندگی کا جزو ضروری تھا۔ مگر برخلات عوام کے اس سے اس کی شیرینی طبع میں فتور نہیں آنے پایا تھا۔ بار بار دیکھا گیا کہ بے تکلفی کا طلبہ گرم بے اور نماز کا وقت بن بللے مہمان کی طرح آہو پنا فضل مسکراتے ہوئے اٹھے، معذرت بھی کرتے جاتے ہیں اور وضو بھی۔ یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہو کر پھر آئیے۔ مگر ایسی حالتوں میں نماز بہت پڑھتے تھے۔ بلکہ ان کے دوستوں کا خیال ہے کہ کلام مجید کی سورتوں کے بجائے ان کے اعداد و حساب ابجد پڑھ لیا کرتے تھے۔ بزرگان دین کے مرادوں کی ان کو ایسی ہی جستجو رہتی تھی جیسی از یاد رفتہ امامان

منوں کا اٹھا ٹھنکا کر اب خیر نہیں اور اٹھ کر جانے پر آمادہ ہوئے مگر زین العابدین کب جانے دیتے تھے پاس بیٹھ گئے۔ ایک پرچے کے ورق اُلٹے شروع کئے اور مولانا حالی کو مخی طلب کر کے حسرت اور اُڑبے کی تعریفوں کے پُل باندھ دیئے۔ کسی کسی مضمون کی دو چار سطریں پڑھتے اور ”واہ“ ”خوب لکھا“ ”داد دیتے تھے۔ حالی بھی ہوں۔ ہاں سے تائید کرتے جاتے تھے مگر حسرت کے چہرے پر ہوائیاں بھی تھیں۔

اتنے میں سید صاحب مصنوعی حیرت بلکہ وحشت کا اظہار کر کے بولے ”ارے مولانا، یہ دیکھتے نسبت کیا لکھا ہو“ اور کچھ اس قسم کے الفاظ پڑھنا شروع کئے ”سچ تو یہ ہو کہ حالی سے بڑھ کر زبان کوئی جو نہیں سکتا اور وہ جتنی جلدی اپنے قلم کو اُردو کی خدمت سے روکیں اتنا اچھا ہو۔“ ”منش حالی ذرا کمتر نہیں ہوئے اور مسکرا کر کہا تو یہ کہا کہ ”ملتہ عینی اصلاح زبان کا بہترین ذریعہ ہو۔“ ”غریب نہیں“ کئی روز بعد ایک دوست نے حسرت سے پوچھا کہ حالی کے خلاف اب بھی کچھ لکھو گے۔

ہو یا کہ جو کچھ لکھ چکا ہوں اسی کا ملال اتیک دل پر ہو۔۔۔۔۔

خانی خاں کے نام سے زمانہ دسمبر ۱۹۰۷ء میں ایک مضمون ”حسرت موہانی“ شائع ہوا تھا۔ اس پر بلا سطروں میں اس مضمون کے اہم حصے جوں کے توں نقل کر دیئے گئے ہیں ”خانی خاں والا ان سجاد حیدر یلدرم کا لکھا ہوا ہو۔ یہ مجھے ابوالخیر کشفی صاحب نے بتایا اور خود انھیں حسرت نے لکھا۔“

نصیر موہان ضلع اناؤ میں ۱۲۹۸ھ میں مولانا حسرت سا کی ولادت ہوئی۔ قرآن مجید اور فارسی کی تحصیل مگر اُردو مڈل میں تمام صوبہ میں ممتاز رہنے کے سبب وظیفہ حاصل کیا۔ فچپور۔ تنہوہ گورنمنٹ سکول میں داخل ہو کر انٹرنس کا امتحان خاص امتیاز کے ساتھ پاس کیا اور وظیفہ حاصل کیا۔ انگریزی تعلیم کے ساتھ محض اپنے شوق سے پرائیویٹ طور پر عربی فارسی کی تعلیم کو بھی مکمل کر لیا اس پر گزیدہ گان و مقدس حضرات کا فیض صحبت نعمت عظمیٰ تھی حسرت کی شاعری کی مستود نما

النگر نے ۱۲۹۵ھ عجمی ۱۲۹۵ھ ۱۸۷۸ء ۱۸۷۹ء کی جنوری یا مارچ ہے۔

سٹرٹنگ اور سٹریڈن وغیرہ شریک تھے منقہ کر کر مولانا کو مستعفی ہونے پر مجبور کر دیا۔
 زمانہ تعلیم ختم ہوا تو وظیفہ قانونی کے لئے مولانا نے درخواست کی۔ سٹرٹار لین نے نہ دیا۔ پورڈنگ
 ہوس میں بدستور رہنے کی اجازت چاہی، اجازت نہیں ملی۔ مایوسی اور افسردگی کا اس کے سوا کیا علاج
 تھا کہ شہر میں سکونت اختیار کر کے برسوں کی آزادی یعنی زبان اردو کی خدمت میں زندگی وقف کر دی جائے
 اور برلن نام قانون کے سیاق میں بھی حاضر ہو جایا کریں۔

رسالہ اردوئے معلیٰ جاری ہوا اور آب و تاب سے جاری ہوا۔ دنیا کے ادب نے حیرت و
 استعجاب سے دیکھا کہ ایک کم عمر جوان نے جو ابھی کل مکتب سے نکلا تھا صحائف اردو کے لئے کیسے
 نئے راستے کھول دیئے ہیں۔ اپنے ذاتی رسالے کے ذریعے سے جدید شاعری اور اس کے قدردانوں کو لے ڈالنا
 کون مشکل تھا۔ اکثر لکھنا سے پنجاب اس مفروضہ نیچرل شاعری کا مرکز تھا۔ مولانا حالی مدظلہ العالی کا وطن
 ایک حیثیت سے پنجاب ہی تھا چودہری خوشی محمد دہن کے پہاڑوں سے قدیم شاعری پر پتھر برسایا کرتے تھے۔
 چٹائی، جھانڈا رنگ گونی پر وہیں کے اخباروں میں طبع آزمائیاں ہوتی تھیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک
 نیا ستارہ "اقبال" کی صورت میں طلوع ہوا تھا جس کی روشنی میں تسخیر کا عمل تھا۔ علی گڑھ کھلی میں ایک
 مضمون "اردو زبان پنجاب میں" کا چھپنا مولانا کے لئے بہانہ ہو گیا۔ مہینوں تک کوئی پرچہ نہ نکلتا تھا جس میں
 فناۃ اژاد کے فوجی کی طرح حسرت اور ان کے تابعین کی سرور ہی اور کٹار مولانا حالی اور اقبال پر نہ چلا کی ان
 شیران میدان سخن پر توخیر یہ کیا اثر کر سکتی تھی تاہم جو بڑے مقلدوں کے سر اسیر اور اس باختر کرنے کو یہی کافی
 بلکہ اس سے بڑھ کر تھی۔ مگر میرا مقصد اس بیان سے کیر کڑ کے غلبے کی ایک خوبصورت مثال پیش کرنا ہے۔

کالج میں کوئی عظیم الشان تقریب تھی۔ نواب حسن الملک کے اصرار پر مولانا حالی بھی اس میں شرکت
 کی غرض سے قسریت لائے اور جب معمول سید زین العابدین مرحوم کے مکان پہنچ گئے۔ ایک صبح حسرت
 دو دوستوں کو ساتھ لئے ہوئے مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ چند سے ادا ہوا ہر کی باتیں ہوا کیں۔
 اتنے میں سید صاحب موصوف نے بھی اپنے کمرے میں حسرت کو دیکھا۔ ان مرحوم میں لڑکپن کی شوخی اب
 تک باقی تھی۔ اپنے کتب خانے میں گئے اور اردوئے معلیٰ کے دو تین پرچے اٹھا لائے۔ حسرت اور ان کے

بقول بیگم حسرت موہانی، زمانہ طالب علمی ہی سے مولانا حسرت کو سیاسی تحریک کے ساتھ خاص دلچسپی اور بھرپور تھی۔ چنانچہ بی اے کی ڈگری حاصل کرنے کے دوسرے ہی سال مئی ۱۹۰۴ء میں وہ بمبئی کانگریس میں بحیثیت ڈپٹی کمیٹ شریک ہوئے اور سورت کانگریس تک برابر شریک ہوتے رہے اور بمبئی کانگریس کے لئے بنارس کانگریس کی اردو رپورٹیں بھی کتابی صورت میں بطور ضمیمہ اردوئے معلیٰ میں شائع لیں۔ لیکن سورت کے معرکہ الاراء اجلاس کانگریس سے ستر تک کے ساتھ ہی حسرت بھی علیحدہ ہو گئے اور اسی طرح کانگریس سے نفرت کرنے لگے جس طرح آغا خان لیگ سے اپنے سیاسی عقائد کی بنا پر رتے تھے لیکن لکھنؤ کے اجلاس سلم لیگ کے بعد سے حسرت لیگ میں بھی شریک ہونے لگے۔

۱۹۰۸ء میں اردوئے معلیٰ میں ایک مضمون ”مصر میں انگریزوں کی پالیسی“ شائع کرنے کے جرم میں بغاوت کا مقدمہ دائر کیا گیا۔ اور دوسری کی قید سخت کی سزا دی گئی اور پانچ سو روپیہ مزید جرمانہ لیا گیا۔ جرمانہ وصول کرنے کے لئے مجسٹریٹ نے حسرت کی نایاب اور قلمی کتابوں کا ذخیرہ ساٹھ روپیہ میں بیلا کر دیا۔

سزا میں ہائیکورٹ سے ایک سال کی تخفیف ہو گئی اور درجرمانہ کے عوض مزید چھ ماہ قید سخت پر سے دس مہینے تک برابر روزانہ ایک من گہوں مولانا کو پیسنے پڑتے۔ والد بزرگوار کے انتقال کی وجہ سے حسرت کے بڑے بھائی سید روح الرحمن دہلی حیدر آباد کنوینٹ میں قید جرمانہ مجبوراً ادا کیا۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کرتے تو رات نہ جو قلیل جائداد حسرت کو ترکہ میں ملی تھی اس کو بھی مجسٹریٹ علی گڑھ بیلا کر ڈالتے۔ اس طرح گویا چھ مہینے کی مدت اور گھٹ گئی اور صرف ایک سال جیل میں رہے اور اس تمام مدت میں چنگی ہی کی سخت مشقت سے سابعہ رہا۔ (باقی)

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین اور خیرداران ’برہان‘ سے ضروری گزارش
پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پر وفار مابل ارسال کئے جا رہے ہیں امید ہے
ذری توجہ فرما کر ممنون فرمائیں گے۔
(نیاز مند) منیر سالمہ برہان دہلی

اور اس کی پرورش بھی فچورہ ہی میں ہوئی ہے۔ ابتدائی شاعری کا بیشتر حصہ فچورہ و درائس کے مضافات سے متعلق ہے۔ انٹرنس پاس کرنے سے پہلے ہی نہایت عمدہ شعر کہنے لگے تھے۔

بار بار آتا ہے یہ کس کا خیال بے خودی بنتا مجھے کیا ہو گیا

نامیسی دی کا بُرا ہوا حشر اب نہیں دل میں مت کوئی

چشمِ جانان کے ہیں دنیا سے نزلے انداز جب نظر کرتی ہو اک لطف نیا ہوتا ہے

فچورہ سے انٹرنس کا امتحان پاس کرنے اور وظیفہ حاصل کرنے کے بعد علی گڑھ چلے آئے اور کالج داخل ہو گئے یہاں بھی آپ ممتاز طالب علموں میں شمار کئے جاتے تھے اور کالج کی مشہور سوسائٹی یونیورسٹی کلب میں اکثر اردو انگریزی میں تقریریں بھی کیں اور بعض مواقع پر قصائد اور نظمیں سنائیں جن کی نواب محسن الملک نے بار بار داد دی۔

۱۹۶۳ء میں کالج کی تعلیم سے فراغت حاصل کی اور بی اے کی ڈگری لیکر بجائے کسی دفتر میں کام کرنے کے قومی خدمت گزاری کو اپنا واحد نصب العین بنایا۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے اردوئے ہند کا لاجواب و سیاست کے لئے اپنے وقت میں اپنا نظیر نہیں رکھتا تھا۔ اس رسالے نے چار پانچ برس تک نہایت وقیع اور اہم سیاسی و ادبی خدمات انجام دیں اور آج جو غفلت شکن اور بیدار کن سیاسی روح مسلمانوں میں پائی جاتی ہے اس کا پہلا واعظ حسرت موہانی اور اس کا رسالہ اردوئے معلیٰ تھا۔ اردوئے معلیٰ پہلا اسلامی رسالہ تھا جس نے ملک میں صحیح سیاسی رجحان کی اور چھ سالہ ہند کی مخالفت اور حکومت کی بے جا خوشامد و تملق کی پالیسی کے خلاف جہاد شروع کیا۔ مگر اسلامی سیاسی حلقہ میں اردوئے معلیٰ کو کبھی بار نہیں ملا اور نہ مولانا حسرت کی آواز اس کو کچھ زیادہ سناتا کر سکی بلکہ باوقاف سخت و شدید مخالفت کی گئی۔ اردوئے معلیٰ کو گمراہ کن اور مولانا حسرت کو دیوانہ ملا کا خطاب دیا گیا۔ اس مخالفت میں وہ لوگ شریک تھے جو آج حریت و آزادی کے سالار قافلہ کہلاتے ہیں مثلاً مسٹر سوات علی حم کو دیوانہ ملا کہا کرتے تھے اور مولانا ابوالکلام ان کے ایک تخیال دوست سید حیدر رضا صاحب دہلوی کا سودیشی قلی کے خطاب سے یاد کیا کرتے تھے۔

میں اسی ابن المعتز کو عربی میں علم بدیع کا پہلا مدون لکھتے ہیں۔ اس صدی کے مشہور مستشرق آرنلڈ گکسن کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ لکھتا ہے :-

He composed the first important work on Poetics (Kitabu'l-Badi) etc

میں ابن المعتز کے علم و فضل کا معترف ہوں، مجھے اس سے انکار نہیں کہ اس نے علم بدیع میں تابعت و تدوین کا کام کیا۔ لیکن میرے نزدیک وہ اس فن کا سب سے پہلا مدون نہیں ہے بلکہ اس فن کی تدوین و تشکیل اس سے پہلے ہو چکی تھی اور اس کے متعلق اصطلاحات بنانے اور صنائع کی تعریف اور ان کے نام رکھنے کا کام پہلے ہی سے شروع ہو چکا تھا۔ ابن المعتز نے اس کام پر اضافہ کیا اور اس اعتبار سے اس کام کی بہت اہمیت ہے۔ لیکن اس کام کی تدوین و تشکیل کا بانی اول وہی خلیل بن احمد معلوم ہوتا ہے جس نے فن عروض و نظم وضع کیا۔ چنانچہ رشید و طواطہ دقاق السحر میں صفت متضاد کے ذیل میں لکھتا ہے۔

”ایں صفت چناں باشد کہ دبیر یا شاعر در نشر و نظم الفاظی آرد کہ ضد یکدیگر باشد
چوں حار و بارد، نور و ظلمت، درشت و نرم، سیاہ و سپید و ایں را خلیل احمد
مطابقہ خواندہ است“ ۳

رشید کا یہ جملہ ”و ایں را خلیل احمد مطابقہ خواندہ است“ اس فن کی تدوین کے متعلق بڑی تحقیقی اہمیت رکھتا ہے۔ محققین کا خیال اس جملہ کی اس تحقیقی اہمیت کی طرف نہیں گیا ہے اور کسی نے علم بدیع کی تاریخ تدوین کی تحقیق کے سلسلہ میں اس جملہ سے بحث نہیں کی ہے۔ اس جملہ سے بڑے اہم نتائج نکلتے ہیں۔ ان الفاظ سے یہ ضرور دریافت ہوتا ہے کہ خلیل احمد نے صفت

۳ شعر العجم حصہ اول ص ۷۷ مطبوعہ علم گزہ

Literary History of the Arabs By Reynold A. Nicholson ۴

مطبوعہ کالج یونیورسٹی پریس ۱۹۰۷ء ۳۵ صفحہ السحر ص ۲۵۰ -

علم بدیع کی تاریخ و تدوین

جناب اشفاق علی خاں صاحب ایڈووکیٹ شاہ جہان پور

عربی میں علم بدیع کا سب سے پہلا مدون ابو العباس عبد اللہ بن المعتز عباسی سمجھا جاتا ہے ابی ہلال عسکری نے کتاب الاداویل میں ابو حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اسی کو عربی میں علم بدیع کا سب سے پہلا مدون بتایا ہے۔ مرحوم عباس اقبال آشتیانی اس صدی کے مستند اور بلند پایہ ایرانی ادیبوں اور محققوں میں گزرے ہیں۔ انھوں نے حدائق السحر پر ایک محققانہ مقدمہ لکھا ہے اس میں انھیں دونوں کتابوں کے حوالے سے لکھتے ہیں:-

اول کسے کہ علم بدیع را برای زبان عربی مدون کرده ابو العباس عبد اللہ بن المعتز عباسی (۲۴۷ھ - ۲۹۹ھ) است کہ کتابی کہ در فن بدیع بتاریخ سال ۲۷۷ھ نوشت و صنایعی را کہ شعر اریقل از او در اشعار خود باقتضای طبیعت لغت و شعر بکار میبردند داسم مخصوصی نیز بآہننامی دادند جمع آوری نمود۔ بعد از او از طرف سایہ ادبائز صنایع دیگری بر آنچہ ابن المعتز استخراج کرده بود افزوده شد۔

عباس اقبال کے اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ابن المعتز سے پہلے صنایع کے نام نہیں رکھے گئے تھے اور اس فن سے متعلق کوئی اصطلاحات وضع نہیں ہوئی تھیں۔ صنایع کی تعریف و تسمیہ کا کام ابن المعتز ہی نے کیا اور اسی نے ان کے متعلق اصطلاحات فن وضع کیں۔ مولانا شبلی مرحوم اس صدی میں ہندوستان کے نامور و ذیب و محقق مانے گئے ہیں وہ بھی اپنی معرکہ آرا تصنیف شعرا لجم لہ مقدمہ حدائق السحر طبع طہران ص ۱۷۷ -

کسی فن کے متعلق سب سے پہلے ایک عام بنیادی اور کلی نظریہ پیش کرنا اس فن کی ایجاد ہے اور اس نظریہ کے مطابق اس فن کی اکثر تفصیلات، جزئیات، شواہد وغیرہ ضبط کرنا اس فن کی تدوین ہے۔ رشید کے قول سے علمِ صنعت (بدیع) کے ایک جزو یعنی صنعت متضاد کی تدوین خلیل کے ہاتھوں انجام پاتی ہے۔ ایک جزو کی تدوین کی بنا پر کسی کو مدون فن نہیں کہا جاسکتا لیکن ذرا قیاس کی حدود عمل کو وسعت دیجئے تو خلیل کا عمل تدوین ایک جزو یعنی صنعت متضاد تک محدود نہیں رہتا ہے۔ صنعت متضاد کا نام ”مطابقہ“ ظاہر ہے رشید کو خلیل کی کسی کتاب سے بالواسطہ یا بلا واسطہ پہنچا ہے۔ خلیل عربی ادب کا ماہر تھا۔ اس کی متعدد تصانیف ہیں جو آج ناپید ہیں۔ اس کو عروض، موسیقی، لغت اور صرف و نحو سے خاص شغف تھا اور ان موضوعات پر اس کی تصانیف کا ذکر کتابوں میں خاص طور پر ملتا ہے۔ کسی بھی صنعت کا تعلق لفظی موضوع، عروض، موسیقی، لغت اور صرف و نحو، لغت کے فنون سے قطعاً نہیں ہے اس لئے خلیل کی ان کتابوں میں جو ان موضوعات پر ہیں صنعت متضاد کے ذکر کا کوئی موقع نہیں ہے۔ ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ کسی ایک فن مثلاً فن بدیع کی کسی بات کا ذکر کسی دوسرے فن مثلاً لغت کی کتاب میں ضمناً یا اتفاقیہ آسکتا ہو۔ مگر یہ جب ممکن ہے کہ وہ فن جس کی بات ضمناً مذکور ہوئی ہے پہلے سے ایجاد ہو چکا ہو۔ فن بدیع (فن صنعت) خلیل سے پہلے ایجاد نہیں ہوا تھا اور اس سے پہلے نفسِ صنعت کا وجود ہی سرے سے ادب میں متین نہیں تھا ایسی صورت میں فن بدیع (فن صنعت) کے کسی جزو کا ذکر ضمناً کسی اور موضوع کی کتاب میں کیونکر ممکن ہے؟ لہذا یہ ماننا پڑے گا کہ صنعت متضاد کی تعریف اور اس کا نام خلیل کی کسی ایسی کتاب یا کسی کتاب کے ایسے جزو میں درج ہوگا جو خالصتہً اسی قسم کی خصوصیاتِ نظم و نشر (صنعتوں) کی تعریفوں اور ناموں وغیرہ پر مشتمل ہو۔ یہ بات قیاس سے لے خلیل کی کتاب العین کی نسبت ایف ایف آر بیٹھ ناٹ لکھتا ہے:-

*A copy of this celebrated Lexicon of work
on philology is in the Escorial Library*

دیکھئے F.F. Arbuth Not Arabic Authors ۲۴

متضاد کا نام رکھا اور وہ نام مطابق تھا۔ یہ دریافت محیط ہے کم سے کم اتنے انکشافات کو۔ ایک یہ کہ شعر میں متضاد الفاظ کی موجودگی سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اُسے ایک صنعت کہا، دوسرا یہ کہ اس صنعت کا نام رکھا، تیسرا یہ کہ اس صنعت کی تعریف کی، لہذا نفس صنعت کا تحلیل پیش کرنا اور اس تحلیل کو فنی حیثیت دینا، ایک خاص صنعت کی تعریف کرنا، ایک خاص صنعت کا نام رکھنے کے لئے اصطلاح وضع کرنا کم سے کم اتنے کا تحلیل سے منسوب ہوتے ہیں۔ یہی کام علم بدیع میں کئے جاتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ کم سے کم صنعت تضاد کے متعلق تحلیل نے وہی کام کئے جو علم بدیع میں کئے جاتے ہیں۔ علم بدیع کا تجربہ یہ کیا جائے تو وہ دو موٹے موٹے عنوانات کا مجموعہ ہے نفس صنعت کی تعریف اور ایک ایک صنعت کی علیحدہ علیحدہ تعریف۔ تسمیہ ان دونوں عنوانوں میں جز اور کل کا تعلق ہے۔ پہلا عنوان علم بدیع کا، عام بنیادی اور کلی عنوان ہے جس پر فن بدیع کا وجود منحصر ہے اور جو اس فن کی اساس اولین ہے۔ اس عنوان کی دریافت اور اس کی تعیین و تعریف کا تعلق اس فن کی ایجاد سے ہے۔ جس شخص نے پہلی بار صنعت کا تحلیل پیش کیا اور اس کی تعریف کی ہے اس کی مثال میں وہ کسی ایک مخصوص صنعت کے ذکر سے آگے نہ بڑھا ہو، وہ یقیناً علم بدیع کا جو بہت سی صنعتوں کا مجموعہ ہے موجود ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص پہلی بار اس طرٹ توجہ دلائے کہ الفاظ و معانی کے ایک خاص استعمال کو تشبیہ کہتے ہیں۔ اگر تشبیہ کو بجائے خود ایک فن فرض کر لیا جائے تو اس شخص کو فن تشبیہ کا موجد کہا جائے گا چاہے وہ تشبیہ کی مزید تفصیلات اور اس کی اقسام و امثله وغیرہ پیش نہ کرے۔

صنعت تضاد کی تعریف سے یہ بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ حلیں کے ذہن میں نفس صنعت کا کوئی تحلیل تھا۔ پہلی بار اسی نے تحلیل پیش کیا کہ نظم و نثر میں الفاظ و معانی کے استعمال سے ایک مخصوص کیفیت ایسی بھی پیدا ہوتی ہے جو لغت اور صرف و نحو وغیرہ کے شعبوں سے الگ ہے اور اس کی حیثیت ”صنعت کلام کی ہے اور اسے صنعت کہنا چاہیے۔ جب تک وہ یہ نہ کہے یا تحلیل پیش نہ کرے اس کے ایک جزو ”صنعت تضاد“ کی تعریف و تسمیہ نہیں کر سکتا۔ اس بات کے پیش نظر وہ ”صنعت“ یا ”علم بدیع“ کا موجد ہے۔ اب رہے گی یہ بات کہ وہ اس فن کا مدون ہے یا نہیں۔ ایجاد اور تدوین میں فرق؟

کی کیسانی واشترک پر نہ کی گئی ہو اور اسے اُن کے وجود کے استقلال کا احساس نہ ہوا ہو۔ اور جب اس استقلال کا احساس ہوا ہے تو اس کی عقل نے بطور خود قدرتی طور پر اُن کے وجود کے مستقل ہونے ہونے کا فیصلہ بھی کیا ہوگا اور اُن کو اشعار عرب کی ایک ادبی خصوصیت تسلیم کیا ہوگا۔ اس فیصلہ اور اذعان کے بعد فن کی شکل میں ان خصوصیات کی تدوین کی منزل کچھ بھی دور نہیں رہتی کیونکہ پھر تفکیک فن کے لئے اس فیصلہ اور اذعان کا صرف اعلان ہی باقی رہ جاتا ہے۔ یہ اعلان ہی فن کی تشکیل ہے۔ بہت سی صنعتیں قدرتی ہیں اور محض طبعاً کلام میں آجاتی ہیں۔ ان کے استعمال کے لئے مدونہ فن بدیع پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ ہر صنعت پر تکلف نہیں ہوتی ہے۔ بہت سی صنعتیں بغیر قصد اور تکلف و تصنع کے زبان سے ادا ہو جاتی ہیں۔ یہ طریقہ انسان کا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ ایسی صنعتوں میں مثال کے طور پر صنعت اشتقاق، مراعاة النظم، سیاق الاعداد، ارسال المثل، تجاہل العارف، حسن التعلیل وغیرہ کے نام لئے جاسکتے ہیں۔ عرب جاہلیت بھی ان قدرتی لسانی تقاضوں سے غامی نہ تھا۔ ان کی زبان پھوٹنے کے ساتھ اسالیب بیان کی اور خصوصیات کی طرح ان کے ہاں صنعتوں کا صرف بھی وقتاً فوقتاً ہوتا رہا۔ یہ زبان کی ابتدا اور انتہا میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ابتدا میں تصنع و تکلف بہت کم ہوتا ہے اور جو ہوتا بھی ہے وہ اکثر غیر شعوری طور پر ہوتا ہے۔ آگے چلکر اس کی تعداد میں اضافہ اور اس کے استعمال میں شعور کا دخل ہوتا جاتا ہے۔ جاہلی عرب کے شعری ذخیرے میں صنعتی خصوصیات بھی موجود تھیں ان ذخائر کو جانے دیجئے۔ خود قرآن کریم میں صنعتیں موجود ہیں۔ اشتقاق اور متضاد قرآن کریم میں بہت ہیں۔ اور بھی متعدد صنعتیں استعمال ہوئی ہیں۔ مثلثوں نے جہاں تک انسانی فہم ساتھ دے سکتا ہو قرآن کریم کے ظاہر و باطن دونوں کی شرح و تفسیر کی ہے۔ اس کی ایک ایک خصوصیت پر نظر ڈالی ہے، اس کا کلمہ کلمہ سمجھنے کی کوشش کی ہے اور جو کچھ دیکھا اور سمجھا اسے کتابوں میں محفوظ کر دیا۔ یہاں تک کہ اس کی ایک ایک خصوصیت سے ایک ایک متصل فن بن گیا اس طرح قرآن کریم سے بیشمار لسانی اور غیر لسانی علوم متفرع ہو گئے۔ خود صرف و نحو کی ابتدا قرآن و حدیث کی تفہیم و تفسیر اور دین کی خدمت کے لئے کی گئی پھر یک ممکن تھا کہ قرآن کریم کی صنعتی خصوصیات

بعید ہے کہ ایسی کتاب یا جزو کتاب مرثیہ کی صنعت متضاد تک محدود رہا ہو۔ بلکہ اس میں متعدد صنعتیں جمع کی ہوں گی۔ ان وجوہ سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ خلیل بن احمد نے صنعتوں کی تعریفیں اور ان کے نام اور ان کے متعلق اصطلاحیں وضع کیں اور ان کو جمع کر کے فن بدیع کی تدوین کی اور اسی تدوین کا ایک جزو صنعت متضاد کی تعریف و تسمیہ ہے جو رشید تک پہنچی خلیل اس فن کا پہلا مدون ہے۔ عہد اللہ بن المقتر نے اس فن پر اضافہ کیا اور خلیل کی مدونہ صنعتوں کے علاوہ اور صنعتیں بھی جمع کیں۔ اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ ابن المقتر نے خلیل کی صنعتوں کے وہی نام قائم رکھے جو خلیل نے رکھے تھے یا ان کو بدل کر نئے نام رکھے۔ خیال یہ ہے کہ کچھ نام قائم رہے ہوں گے کچھ بدل گئے ہوں گے۔

اس قیاس کی تائید کہ خلیل ہی بدیع کا موجد اور پہلا مدون ہے اس سے بھی ہوتی ہے، خلیل اشعار عرب کا حافظ تھا۔ خواجہ نصیر الدین طوسی معیار الاشعار میں لکھتے ہیں ”خلیل احمد کہ مستخرج عروض تازیان است براکثر اشعار البشاش واقف بودہ تغیرت آل لغت ز احصاء کردہ است“ ۱۷ اس کا تفحص مقبول اور اس کی نظر وسیع و دقیق تھی۔ اس نے لغت، صرف و نحو، عروض وغیرہ متعدد فنون کی تدوین کے سلسلہ میں اشعار عرب کے ذخائر کا بار بار جائزہ لیا، ان کو مختلف حیثیتوں سے جانچا متعدد طریقوں سے پرکھا، ان کے الفاظ و معانی کی ایک ایک ادا پر نظر ڈالی، ایک ایک خصوصیت کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، ایسے شخص کی نظر سے شعر کی کون سی حیثیت، کون سی خصوصیت، کون سی صنعت اوجھل رہی ہوگی۔ جب ہم ایک چیز یا ایک کام متعدد جگہوں پر ایک ہی طرح بار بار دیکھتے ہیں تو ہم کو یہ بات کھٹکنے لگتی ہے کہ اس چیز یا کام کی کوئی مستقل حیثیت یا وجود ہے اور ہماری عقل کسی نہ کسی وقت اس چیز یا کام کے مستقل وجود رکھنے کا فیصلہ کر دیتی ہے جس شخص کا وقت عربی اشعار پر اس قدر وسیع ہو، نظر میں اس قدر دقیقہ رہی ہو، طبیعت میں استخراج و استنباط کا اس قدر ملکہ ہو اور پھر بار بار اس نے شعری ذخیروں کی ناپ تول اور جانچ پرکھ کی ہو، کوئی وجہ نہیں کہ اسالیب بیان کی جن خصوصیات کا وجود ایک سے زیادہ اشعار میں یکساں اور مشترک ہو اس کی نظران خصوصیات

۱۷ معیار الاشعار ص ۹۹ مطبوعہ نولکشر لکھنؤ۔

ادبیات

غزل

جنابِ آلم مظفر نگری

ہر ساذِ محبت ہے اندازِ کلام اُن کا مضربِ غمِ دل سے سنتا ہوں پیام اُن کا
 آتی ہے ہنسی مجھ کو اس مشورۂ دل پر رودادِ محبت میں آئے کہیں نام اُن کا
 تنویرِ رخِ زیبا سمجھے تھے جسے موسلی وہ طور کی چوٹی پر تھا جلوۂ عام اُن کا
 سب حسن کے جلوؤں میں معنیِ محبت ہیں ہے ان کی زباں میری اور میرا کلام اُن کا
 سننے کے لئے جس کو ذراتِ جہاں چپ ہیں باقی لبِ ہستی پر ہے کوئی پیام اُن کا
 پہنچے نہیں منزلِ پر اب تک یہ مردِ وانجم بے ضابطہ ہو شاید یہ ذوقِ خرام اُن کا

قطعا

نظروں سے جو پیتے ہیں میخانۂ فطرت میں یہ کاکشاں مینا یہ چاند ہے جام اُن کا
 ہر لغزشِ مستی پر رہ کے سنبھلتے ہیں سرستِ خودی رہتا ہے شربِ بام اُن کا
 جتنی ہی نہیں فطریں عنوانِ تجسلی پر دیرِ پردہ ہی رہتا ہے ہر جلوۂ بام اُن کا
 ہے صبح کے جلوؤں میں رُودادۂ عرفان کی اک عالمِ مستی ہے یہ وقتِ خرام اُن کا

آآ کے آلم مجھ تک ہوتی ہے اجل واپس
 کرنا ہے ابھی شاید مجھ کو کوئی کام اُن کا

کی تدوین مسلمان عبداللہ بن المقرئ تک چھوڑے رکھتے۔ ظاہر ہے کہ عربی ادب کے بار بار کے نقص و تداخل میں جب ایک صنعت متعدد جگہ خلیل کو ایک ہی حالت میں ملی ہوگی تو اسکو اس کے ایک ادبی خصوصیت ہونے کا خیال ضرور آیا ہوگا اور جب متعدد صنعتیں اس کو اسی طرح بار بار مستقل ملی ہوگی تو اسے ”نفس صنعت“ اور ان صنعتوں کے وجود کے مستقل ہونے کا احساس ضرور ہوا ہوگا اور ان کا مجموعہ خصوصیات ادبی ہونا اس کے ذہن میں ضرور اسخ ہو گیا ہوگا۔ اسی رسوخ نے ان خصوصیتوں کو اس سے فن کی شکل میں جمع کر لیا۔ رشید و طوطا کی شہادت کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے خلیل کے ہاں یہ خاص رجحان پایا جاتا ہے کہ وہ اصطلاحیں وضع کرنے میں مویشیوں کے لوازم و متعلقات کے ناموں سے بہت کام لیتا ہے اس نے عروضی اصطلاحوں کے لئے اکثر انھیں لوازم و متعلقات کے نام اختیار کئے ہیں مثلاً زحمت عصب میں عصب کے معنی ہیں بکری کا سینگ توڑ ڈالنا، تغیر خزم میں خزم کے معنی ہیں ادب کے نکتوں کے درمیان حلقہ ڈال کر نکیل باندھنا، بحر جز میں جز کے معنی ہیں اونٹ کا مرض سے کانپنا چھوٹا ہودج وغیرہ، زحمت جب میں جب کے معنی ہیں خستی کرنا۔ المعجم میں محمد بن قیس کے یا الفاظ پڑھئے۔

”مطابقہ دراصل مقابلہ چیزیں مثلاً اں و طباق انجیل آنت کہ اسب و درنار پای
بجای دست ہند و در صنعت سخن مقابلہ اشیا و متضادہ مطابقہ خوانند ازاں روی
کی (ضد اں) مثلاً اند در ضدیت۔“

خلیل نے صنعت مطابقہ کا نام اپنے رجحان کے مطابق عربوں کے اسی محاورہ طباق انجیل سے اخذ کیا ہے خلیل کی اس اصطلاح کو لغوی معنوں سے مطابق کرنے کی توجیہ جو ابن قیس نے کی ہے صحیح نہیں کیونکہ متضاد چیزیں لفظوں اور معنوں کی کسی بھی کھینچ تان سے ایک دوسرے کے شل نہیں کہی جاسکتیں۔ خلیل نے مطابقہ سے تضاد ہی کا مفہوم لیا ہے۔ مگر یہ مفہوم طباق انجیل کے محاورہ میں ہاتھ اور پاؤں کے تضاد سے لیا ہے۔ مطابقہ کے لغوی معنوں سے نہیں لیا ہے۔

تبصرے

{ Ash-Shafi'i's Risalah: ۹ صفحات. ٹائپ اعلیٰ اور روشن. قیمت
بجرو پے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار، لاہور (پاکستان) }

”الرسالہ“ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور تصنیف ہے جس میں امام عالی مقام نے پہلی رتبہ فقہ و حدیث کے اصول باضابطہ طور پر مرتب کئے ہیں اور بعد میں ان دونوں فنون پر جو کچھ ام ہوا ہے اس کی عمارت اسی بنیاد پر اٹھائی گئی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب جو مشہور مستشرق آرتھر جیفے باادگار میں شائع کی گئی ہے۔ ”الرسالہ“ کے بنیادی مباحث جو کتاب و سنت، اجماع اور قیاس اور نسخ و منسوخ کی بحث سے متعلق ہیں ان کا ملخص انگریزی ترجمہ پر مشتمل ہے۔ ترجمہ شگفتہ و سلیس اور صحیح دیانت دارانہ ہے۔ شروع میں امام شافعی کے مختصر حالات اور ان کے علمی کارناموں کا خصوصاً ”الرسالہ“ الفارغ ہے۔ دیباچہ میں فاضل مترجم نے یہ عجیب بات لکھی ہے کہ ”چونکہ میں مسلمان نہیں ہوں اس لئے ”الرسالہ“ کے موضوع بحث کے متعلق کچھ کہنے سے اجتناب کرتا ہوں“ معلوم نہیں موصوف کو یہ خیال اس طرح پیدا ہوا جبکہ بیسیوں غیر مسلم علمائے اسلامیات نے اسلامی علوم و فنون سے متعلق خوب کھل کر ہر مذہبی سے بحث کی ہے اور ان کی کاوشوں کی داد خود مسلمانوں نے دی ہے۔ بہر حال اس ترجمہ سے بڑا فائدہ ہوا کہ انگریزی داں حضرات اصول فقہ و حدیث کے بنیادی مسائل سے براہ راست واقف ہو سکتے۔

Key to the door از کیپٹن طارق سفینہ پیرس تقطیع کلاں ضخامت ۵۸ صفحات
اُپ اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت مجلد ۷۰۰۔ پتہ انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر، کلب روڈ، لاہور۔
بقول جسٹس ایس اے رحمن کے جنہوں نے پیش لفظ لکھا ہے یہ کتاب دراصل مصنف کا

وہ مجاہد - حفظ الرحمن

۱۳

۴

۸۲

از جناب محمود مراد آبادی - ایم اے - بی ٹی

حفظِ الرحمن کہ تھا ہند کو بھاتا۔ نہ رہا
اس طرح اٹھا کہ شرمندہ ماتا نہ رہا
تاکجا لغتہ توحید رستا۔ نہ رہا
اک مدبر کہ رو راست دکھاتا۔ نہ رہا
وہ جو ہم سب کو بڑائی سے بچاتا۔ نہ رہا
وہ جو تاریکیِ باطل کو مٹاتا۔ نہ رہا
وہ جو باغی کو وفادار بناتا۔ نہ رہا
وہ جو تقریر کی تاثیر دکھاتا۔ نہ رہا
وہ جو ہندو کے لئے خون بہاتا۔ نہ رہا
کیا وہ بزمِ ادب و علم سجتا۔ نہ رہا
وہ جو اس کے لئے آواز اٹھاتا۔ نہ رہا
کیا وہ پیغامِ مساوات سناتا۔ نہ رہا
کیا وہ خوابیدہ مسلمان کو جگاتا۔ نہ رہا
وہ جو بیگانوں کو بھی اپنا بناتا۔ نہ رہا
شدتِ غم سے یہ لکھا نہیں جاتا۔ نہ رہا

عالم بے بدل و رہبرِ دین و دنیا
کس سے پوچھو گے اب حالاتِ زمانہ محمود
وہ جو رفتِ رمر و سال بتاتا۔ نہ رہا

قت ہوگا پوری دنیا کے لئے ایک عظیم انسان اسلامی یونیورسٹی اور ایک عالمگیر تجارتی دولت مشترکہ قائم ہوگی
اسلامی تہذیب عام ہوگی اور شرخیز سے مغلوب ہوگا۔ غرض کہ بڑی فکر انگیز بصیرت افزوہ اثر افزا نثریں کتاب
میں اور غیر مسلم ارباب ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔ صفحہ ۵۰ پر مصنف نے ایک حدیث
لب العلم فی ریضۃ علی کل مسلمہ و مسلمۃ کا ترجمہ درج کیا ہے لیکن غلطی سے اسے قرآن کی آیت
کہے ہیں۔ آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح ہو جانی چاہئے۔

Islam our Choice۔ مرتبہ ڈاکٹر امین اے خلوصی تقطیع خورد ضخامت ۹۰ صفحات
پاپر کا غذا اعلیٰ قیمت دس روپے۔ پتہ۔ عزیز منزل۔ برادر تھ روڈ۔ لاہور ۷۰۔ (مغربی پاکستان)
"دی اسلامک ریویو" جولہ ۱۹۸۰ کے دو کنگ مسلم مشن کا مشہور ماہوار میگزین ہے اس میں سالانہ
بڑے وقتاً فوقتاً ان مغربی مردوں اور عورتوں کے بیانات شائع ہوتے رہتے ہیں جو توفیق خداوندی سے
اسلام قبول کر لیتے ہیں۔ ان بیانات میں یہ حضرات بتاتے ہیں کہ انھوں نے اسلام کیوں قبول کیا؟ اس
باب میں اسی قسم کے بیانات کو اچھی خاصی تعداد میں مع ان حضرات کی تصاویر اور ان کی مختصر سوانحی
کیجا کر دیا گیا ہے۔ مزید افادیت کے لئے ان نو مسلم حضرات کے علاوہ کارلائل، گوٹے، ایچ جی ویلز
ڈاکٹر شاہ اور ٹون بی وغیرہم ایسے اکابر غریب نے اسلام یا پیغمبر اسلام کی نسبت جو کچھ ازراہ عقیدت لکھا
ہے اس کے اقتباسات بھی نقل کر دیئے گئے ہیں۔ شروع کے متعدد ابواب میں ایک ایک مستقل عنوان کے تحت
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ، اسلام کیا ہے؟ اسلام کی فتوحات، اسلامی تہذیب و
ثقافت اور یورپ کی موجودہ بیداری میں اس کا دخل اور اثر۔ ان سب پر مختصر مگر مدلل اور بصیرت افزوہ
تکویں لکھی ہیں۔ ضرورت ہے کہ اس کتاب کا مختلف زبانوں میں ترجمہ کر کے اسے زیادہ سے زیادہ شائع
یا جائے۔ نو مسلم خاتین ورجال نے اپنے اسلام قبول کرنے کے جو وجوہ بیان کیے ہیں وہ خاص طور پر
سے رولہ انگیز اور سبق آموز ہیں۔

مجموعہ رسائل حضرت شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ۔ مرتبہ مولانا عبد الحمید سواتی۔
طبع کلاں ضخامت ۱۳ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپیہ۔ پتہ مدرسہ نصرت العلوم

ایک روحانی سفر نامہ ہے جو دیکھنے میں سوانح عمری ہے۔ پڑھنے میں ناول کا لطف آتا ہے لیکن بصیرت افزہ اور معلومات افزہ حقائق و واقعات سے معمور۔ فاضل مصنف ۱۸۵۸ء میں انگلستان کے ایک نہایت مقبول اور محترم خاندان میں پیدا ہوئے۔ پرورش بڑے لادھیلا سے اور تعلیم اعلیٰ سے بڑے اہتمام سے ہوئی۔ گھر کا ماحول مذہبی تھا اس لئے مذہب عیسائیت سے لگاؤ ہونا قدرتی بات تھی۔ داغ روشن اور طبیعت جو یا تھی اس لئے خوب سے خوبتر کی جستجو میں نکل پڑی۔ پہلے تو خود اپنے آبائی اور وطنی مذہب کا گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ اس کی تاریخ پڑھی۔ اس کے پیشواؤں اور ان کی سوسائٹی کو بخیر اور پرکھا۔ مگر جب یہاں سیری نہ ہوئی تو فلسفیانہ افکار و نظریات اور مذہب عالم کا جائزہ لیا۔ اس سلسلہ کے لوگوں سے تبادلہ خیالات کیا۔ مشرق اور مغرب کی خاک چھانی۔ گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا۔ گرنے کے بجھنے کا سامان کہیں میسر نہ تھا۔ آخر ایک چینی مسلمان سے ایک سفر میں ملاقات ہوئی اور اسے مہرہ کے در و طلب و جستجو کا حال معلوم ہوا تو اس نے موصوف کو قرآن مجید کا ایک انگریزی ترجمہ اور اسلامی تاریخ و فلسفہ پر چند کتابوں کا ایک بندل نہ کر دیا۔ بحری جہاز کا سفر کسی قدر طویل، خوشگوار اور پرسکون تھا اس لئے راہ حق کے اس مسافر نے فرصت سے فائدہ اٹھا کر یہ ترجمہ اور کتابیں سب پڑھ ڈالیں اور اب کسی نے بیکار آنکھوں سے پردہ اٹھا دیا اور مسافر کی منزل مقصود اسے مل گئی۔ انھوں نے فوراً اس قبول کر لیا۔ لیکن اپنے ماحول اور بعض مصاحب کی بنا پر اس کا اعلان نہیں کیا۔ پچاس برس کے بعد اپنے ایک دوست ڈاکٹر فاتح حسین بٹالوی سے مشورہ کے بعد اعلان کیا اور چونکہ یہ گوہر مقصود بحری سفر میں ہاتھ آیا اس لئے ڈاکٹر صاحب نے اسلامی نام سفینہ تجویز کیا۔ پھر مونٹ کے اشتباہ سے پیچھے کے لئے اس پر اس کے لفظ کا اضافہ کر لیا اس طرح مصنف کو ”دروازہ کی گنجی“ مل گئی۔ یہ پوری داستان بڑے تسکین دہنہ جامع انداز میں بیان کی گئی ہے جس میں مختلف ملکوں کے تہذیبی و تمدنی حالات، مذہب عالم اور جدید مکاتب فکر کی تاریخ اور ان پر تبصرہ بھی ہے اور مسلمانوں کے سیاسی علمی اور تمدنی کارناموں اور بہادری ان کے احسانات کا ولولہ انگیز تذکرہ بھی۔ پھر کتاب کا آخری باب عجیب و غریب ہے اس میں فاضل مصنف جہنم تصور سے اب سے پچاس برس بعد (۱۸۹۹ء) کی دنیا کو دیکھا ہے جبکہ اسلام عالم کی سب سے بڑی

مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالعے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تمام غلط فہمیوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس لے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور راستان فہمست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لغتوں کے حوالے پڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	۳۳۴	صفحات	۳۳۴	غیر قطع	چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	"	۳۳۶	غیر قطع	چار روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۷	"	۳۳۷	غیر قطع	چار روپے آٹھ آنے
جلد چہارم	۳۸۶	"	۳۸۶	غیر قطع	چار روپے آٹھ آنے
جلد پنجم	۵۰۰	"	۵۰۰	غیر قطع	چار روپے آٹھ آنے
جلد ششم	۳۲۴	"	۳۲۴	غیر قطع	چار روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۶۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ۔

حضرت شاہ رفیع الدین اپنے والد بزرگوار حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور برادرانِ گرامی مدینہ کی طرح اکابر علماء و محدثین میں سے تھے۔ یوں تو یہ پورا خاندان آفتاب و ماہتاب تھا لیکن پھر بھی اپنے خاص ذوق کے باعث ہر ایک کی علمی خصوصیات و کمالات جدا جدا تھے۔ چنانچہ حضرت شاہ رفیع الدین کی خصوصیت مسائل و مباحث میں دقتِ نظر، منطقی پیرایہ بیان اور عبارت کا قلم و دہل ہونا ہے۔ اگرچہ شاہ صاحب کے اوقات کا اکثر و بیشتر حصہ درس و تعلیم اور سلوک و معرفت کی توفیق و ارشاد میں بسر ہوتا تھا مگر پھر بھی اردو ترجمہ قرآن کے علاوہ چند مختصر کتابیں اور رسالے بھی آپ کی یادگار ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب آپ کے دس رسائل پر مشتمل ہے۔ ان میں سے اول الذکر اٹھ رسائل اذانِ نماز، حملۃ العرش، چمنِ صوفیانہ، رباہیات کی شرح، بیعت کی قسمیں، حضرت غوثِ اعظم کی ایک نظم جس میں چالیس کان لکے ہیں، ان کی شرح اسی طرح خواجہ غریب نواز محمد گیسو دراز نے ایک عجیب جیتاں قسم کا رسالہ برہانِ انوار کے نام سے لکھا تھا اس کی شرح اور ایک رسالہ نذر بزرگان پر مشتمل ہیں۔ آخر کے دو رسالوں میں شاہ صاحب کے کچھ فتاویٰ اور بعض سوالات کے جوابات مذکور ہیں۔ یہ سب رسائل عوام کے کام کے ہرگز نہیں ہیں۔ خالص علمی قسم کے ہیں اور ان میں بھی حقائق و واقعہ سے زیادہ اسرار و رموز اور صوفیانہ و مقصدی کاری رنگ زیادہ نمایاں ہے۔ جوابات میں مزامیر اور سماع کے وقت وجد و رقص سے متعلق سوال کے جواب میں شاہ صاحب نے رقص و وجد کرنے والوں کی طرف سے جو دفاع کیا ہے ہم اس سے متفق نہیں ہیں۔ شریعت کے احکام قطعی ہیں ان میں اس طرح کی تاویل کی گنجائش نہیں۔ لائقِ مرتب نے ان رسائل کو بڑی قابلیت اور محنت سے مرتب کیا ہے۔ شروع میں شاہ صاحب کے حالات و سوانح اور ان کے کارناموں کا معلومات افزا تذکرہ چودہ صفحات میں ہے اور اس کے علاوہ جا بجا بڑے مفید حواشی بھی ہیں۔ اس طرح یہ کتاب خاص طور پر اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔

ندوة المصنفين دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب
سعید احمد بک سراہادی

ستمبر ۱۹۶۲ء

برہان

مدوۃ المصنفین دہلی کا علیٰ مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے نگاشتے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نوہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زور قلم کا جواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی تشریح و تحقیق کو علم و تحقیق کی جدید روش میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مدوۃ المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے نکلوں سے گیارہ شلنگ

حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آف انڈیا بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پڑوہ پبلشر نے الجمعية پریس دہلی میں طبع کر کے دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

پُرہان

جلد ۴۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۲ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۲ء شمارہ ۴

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|--|
| ۱۹۴ | عقیق الرحمن عثمانی | نظرات |
| ۱۹۷ | ڈاکٹر ولف ڈیکسٹر ڈیکسٹر - صدر شعبہ درابیات اسلامیہ جامعہ میکگل مانٹریال (کینیڈا) | مذہب کا تقابلی مطالعہ - کیوں اور کس طرح |
| | مترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نعیم محمد صاحب خالدی | |
| ۲۱۷ | جناب سید محمود حسن صاحب قیصر ازہمی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں |
| ۲۳۳ | جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب - استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی | ہفت تماشے مرزا قیصل |
| ۲۴۱ | جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لائبریری رامپور | حسرت |
| ۲۴۹ | لغٹ کر نل خواجہ عبدالرشید صاحب کراچی | مثنوی مولانا دروم |
| | | ادبیات - |
| ۲۵۱ | جناب آلم منظر نگری | غزل |
| ۲۵۲ | مولانا عبد الصمد صاحب صارم الازہری | نوحہ غم بردفات مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمن |
| ۲۵۳ | س | تبصرے |

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادوارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۶۸۴ ہیں۔

حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی تحقیقات و تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الرقيم و اصحاب الغار اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یہود اصحاب الاخدود اصحاب الفیل اصحاب الجحر دو القنین اور سید سکندری با اور سیل عرم وغیرہ باقی قصص قرآن کی مکمل و عمقا تفسیر قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل ست قیمت غیر جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰

مکتبہ کاہنہ، مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد ملی

خصوصیتوں کو خشن و خاشاک کی طرح بہا کر لے گئی۔ انقلاب! اے انقلاب! خاں صاحب مرحوم اگرچہ آج ہم میں نہیں ہیں اور جامعہ عثمانیہ بھی اپنی خصوصیات کے اعتبار سے مرحوم ہو چکی ہو مگر ان کے شاندار تعمیری کارنامے جو انھوں نے اپنے سیکرٹریوں شاگردوں اور فیض پانے والے اصحابِ علم کی ذہنی اور دماغی تربیت کے لئے انجام دیئے ہیں عبرت کدہ دکن کی لوح پر ہمیشہ ثبت رہیں گے اور زمانے کا کوئی انقلاب ان کو مٹا نہیں سکے گا۔ رَحْمَةُ اللهِ رَحْمَةً وَاسِعَةً

اسی طرح کا دوسرا حادثہ نواب مقصود جنگ مولانا حکیم مقصود علی خاں صاحب کا پیش آیا مرحوم ایک طبیبِ حادث تھا۔ نمازِ عالم دین اور بہترین خطیب مقرر تھے۔ زندگی کا بڑا حصہ حیدرآباد میں بسر کیا اور کوئی شبہ نہیں کہ بڑی شان و کبر کیا ہو۔ ہوش مند، معاملہ فہم، صاف گوئی، جراتِ حق اور پاسِ وضع میں اپنا جوا بن نہیں رکھتے تھے، نظامِ دکن کے طبیبِ خصوصی اور صاحبِ خاص ہونے کے باوجود حیدرآباد کی عوامی زندگی میں بھی پوری طرح ذخیل تھے، ہر اجتماعی کام میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے اور ہر طبقے میں ان کی رائے کا وزن محسوس کیا جاتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ریاست کے ختم ہونے کے بعد بھی ان کے مقامِ عظمت میں کوئی فرق نہیں آیا تھا، عمر بھر طبیبِ نانی کی بے لوث خدمت کرتے رہے، جہاں تک دکن کا تعلق ہو سچ تو یہ ہوا ان کی سرگرمیوں سے اس فن کے تین بے جان میں روحِ تازہ آگئی تھی حیدرآباد کا طبیب کا کچ اور انجمنِ اسلامیہ ان کی زندگی کے شاندار تعمیری کارنامے ہیں اور جب تک یہ ادارے قائم ہیں ان کے جذبہ خدمتِ خلق پر گواہی دیتے رہیں گے "دارالعلوم دیوبند" "جمعیتہ علماء ہند" اور "ندوۃ المصنفین" سے بھی رلے جاتے تھے، پیرائے سالی، ضعیفی اور معذوری کے باوجود طویل سفر کی صعوبتیں برداشت کرتے تھے اور دارالعلوم کی مجلسِ شوریٰ کی کاروائیوں میں جواؤں کی طرح حصہ لیتے تھے اور ان کے تجربے خلوص اور حسن تدبیر سے بہت سے نازک اور اُبکھے ہوئے مسئلوں میں مدد ملتی تھی۔

۱۹۵۷ء میں حیدرآباد میں جمعیتہ علماء ہند کا جو تاریخی اجلاس ہوا تھا اس کی کامیابی مرحوم ہی کی جدوجہد اور اندر و سرخ کی رہنمائی، منتِ نخی، صدر استقبالیہ کی حیثیت سے مرحوم نے اس اجتماع میں جو خطبہ پڑھا تھا اس سے ان کے علمی پایہ اور سیاسی بصیرت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

عقین الرحمن عثمانی

انسوس ہے کہ محمد وحی جناب مولوی محمد عبدالرحمن خاں صاحب صدر حیدر آباد اکاڈمی کی ولت پر یہ کلمات تعزیت بہت تاخیر سے پیش کئے جا رہے ہیں۔ مرحوم اپنے وقت کے بہت بڑے فاضل علوم جدیدہ کے محقق، ماہر فلکیات اور بہت سی قابل قدر انگریزی اور اردو کتابوں کے مصنف تھے۔ مذکورہ المصنفین سے نہایت گہرا اور مخلصانہ ربط و تعلق رکھتے تھے اور ہمیشہ اپنے قیمتی مشورہ سے نوازتے رہتے تھے۔ ۱۹۴۲ء میں ادارے کے تعارف اور اس کے حلقوں کی توسیع کے سلسلہ میں حیدر آباد جانا ہوا تو جن بزرگوں نے اس خدمت میں بیش از بیش حصہ لیا تھا ان میں مرحوم کا نام سرفہرست تھا اس کے علاوہ انھوں نے اپنی بعض گراں قدر تالیفات کے مسودے بھی کسی معاوضے کے بغیر ”مذکورہ المصنفین“ کے حوالے کر دیئے، چنانچہ ”قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات“ ”تاریخ اسلام میں ایک طائرانہ نظر“ اور ”تحفۃ النظائر“ (خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ) جو مرحوم کی ”نہایت مفید تحقیقی اور اہم تالیفات ہیں اسی ادارے سے شائع ہوئی ہیں۔

اس صدی کے شروع میں ”جامعہ عثمانیہ“ کے قیام کا جو خواب دکن کے ارباب علم و فضل نے دیکھا تھا اس کی تعبیر میں جتنا علمی حصہ خاں صاحب مرحوم کا تھا کسی دوسرے کا کم ہی ہوگا۔ مرحوم کم و بیش پچیس سال تک اس عظیم الشان ادارے کے ذمہ دار رہے بلکہ اپنے خلوص، محنت و دیانت، عزم و ہمت اور بے پناہ جذبہ عمل سے اس میں زندگی کی شمع بچھو نکدی، پھر وہ وقت بھی آیا کہ جامعہ کے تمام قدیم و جدید شعبوں میں اُردو کو ذریعہ تعلیم بنانے والا یہ فاضل اہل حیدر آباد کے جاگیردارانہ نظام کی سازشوں کا شکار ہو کر گوشہ نشین ہو گیا اور رفتہ رفتہ اس کے کارنامے طاق نسیاں کی نذر ہو گئے۔ مگر گردشِ لیل و نہار کی ستم ظریفی بھی قابلِ ملاحظہ ہو کہ ۱۹۴۲ء کے انقلاب کی آمد بھی اپنی تمام ہلاکت خیزیوں کے ساتھ آئی اور جامعہ عثمانیہ کی تمام بنیادیں

مذہبِ کبالتقابی مطالعہ کیوں اور کس طرح

از

ڈاکٹر ولفرڈ کیاٹول اسمتھ - صدر شعبہ درسیات اسلامیہ - جامعہ میکگل مانٹریال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارک الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی

[محترم ڈاکٹر ولفرڈ کیاٹول اسمتھ نے اپنا یہ مقالہ طالب علموں یا عام قاریوں کے لئے نہیں بلکہ متفکروں، فلسفیوں اور غور و فکر کرنے والوں کے لئے پسِ پردہ قلم کیا ہے۔ اس لئے قدرتاً الفاظ ایسے استعمال کئے ہیں جو محکموں میں معروف ہیں اور اسلوب ایسا اختیار کیا ہے جس سے مفکر مانوس ہو۔ ہم نے ان کے اس اہم مقالے کے ترجمہ میں ان کے خیالات کی ترجمانی کی کوشش کی ہے ان کی شرح و تبصرہ نہیں کی ہے۔ توضیحی ترجمانی سے ہمارے ترجمہ میں روانی، سادگی و سلاست ضرور بڑھ جاتی لیکن اسی درجہ مصنف کے افکار و آراء میں مترجموں کے خیالات کی آمیزش بھی ہو جاتی، ایسی آمیزش ہمیں گوارا نہ ہوئی۔ یہ بھی پیش نظر ہے کہ مصنف کے ہر خیال سے مترجموں کا ہر طرح متفق ہونا ضروری ہے اور ان سے پوری طرح مختلف ہونا۔ ہمارا یہ خیال ضرور ہے کہ مصنفِ عظام نے جو کچھ لکھا ہے وہ ہمارے لئے قابلِ غور و بحث ضرور ہے۔ مسترجعین]

انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ تھئکس "کی تیرہ جلدیں (۱۹۰۸-۱۹۲۱ء اور حال میں اس کی دوبارہ اشاعت) ایک کارنامہ ہے جس سے کوئی شخص متاثر ہوئے بغیر

راسخ العقیدہ قدیم عالم دین ہونے کے باوجود وقت کے تقاضوں کو بھی خوب پہچانتے تھے۔ یہی وجہ ہے ”ندۃ المصنفین“ کی خدمات کو بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے تھے اور شوق و ذوق سے اس کی خدمت کرتے تھے۔ اب سے اٹھارہ سال پہلے ادارے کے کام کے سلسلے میں حیدر آباد جانا ہوا تو حکیم صاحب مرحوم نے بڑی مہنت و شفقت سے ہماری حوصلہ افزائی فرمائی تھی۔ جگہ جگہ خود تشریف لے جاتے تھے اور ادارے کے مقاصد کی اہمیت واضح کرتے تھے، اس زمانے کے ایڈٹ کے وزیر اعظم نواب صاحب چھپاری اور نمنس نرہلام گج صاحب مرحوم ہی کے واسطے سے تفصیلی ملاقاتیں ہوتی تھیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے مراتب بلند فرمائے۔ اب اس وضع و انداز کے بزرگوں کو آنکھیں ڈھونڈتی ہی رہیں گی۔

سوٹ دہل سے مولانا معین احمد کا جوتا زہ کتب راقم الحروف کے نام آیا ہے اگرچہ وہ نجی ہے مگر اس کا ایک ٹکڑا اس نے شائع کیا جا رہا ہے کہ تاریخین برہان کا ربط مولانا سے اسی طرح قائم رہے اور مولانا ان کے ذائقہ کو بدلنے کی کوشش نہ فرمائیں۔

ابھی آپ کا خط ملا۔ علامت کا حال معلوم ہو کر بڑی تسلی ہو گئی۔ میں نے آپ سے وہاں بھی کہا تھا اور اب پھر میں آپ کو تاکید کرتا ہوں کہ تمام کام چھوڑ کر مقدم یہ ہے کہ آپ آل انڈیا میڈیکل ایسوسی ایشن میں اپنا مکمل میڈیکل امتحان کرائیے اور پھر جو کچھ وہ لوگ کہیں اس پر عمل کیجیے اس کے بعد میں تال وغیرہ کا قصد کرنا مفید ہوگا۔ خدا کے فضل و کرم سے آپ کے قومی بہت اچھے ہیں، کثرت کار، ہجوم مشاغل اور آرام و روزگاری وجہ سے صحت کے نظام میں جہاں آپ خرابی آگئی ہوگی میڈیکل امتحان سے اس کا سرخ مل جائے گا اور اس کی دیکھ بھال شروع ہی میں کر لی جائے گی تو مکمل اطمینان ہو جائے گا۔ بھائی حفظ الرحمن اسی کے بیروانی کا شکار ہوئے، اسے بہت ضروری سمجھے اور فوراً امتحان کرائیے خود کشتی ملا و اسطر ہو یا واسطہ میرا حل حرام ہے۔ مجھ کو تو دائرہ یہ ہے یہاں آکر پتہ چلا کہ صحت حسن اور جوانی کیا چیز ہے۔ جسے دیکھتے سرخ و سفید، شگفتہ و شاداب، تندرست و توانا، آب و ہوا بہترین، غذائیں اعلیٰ اور خالص، نہ مچھر نہ مکھی نہ مٹی نہ دھواں نہ گرد و غبار نہ کہیں غلاظت نہ لندگی، ہر چیز ٹپ ٹاپ اور صاف ستھری، زندگی کا معیار اتنا اونچا ہے کہ یونیورسٹی کا ایک طالب علم بھی اپنے کمرہ میں ٹیلیفون، ریڈیو، ریفریجریٹر، برقی چولہے، ہیٹر اور صوفہ سٹ رکھتا ہے اور اس کے غسل خانہ میں بیک وقت سرد گرم پانی کے ٹل ہوتے ہیں۔ بڑی بڑی کاروں کا کوئی حدود حساب اور شمار ہی نہیں ہے۔ چراسی، بہرا، خاستال اور مزدور ملی کا کہیں وجود نہیں ہر شخص اپنا کام خود کرتا ہے، یونیورسٹی میں چار کی ایک پیالی بھی دیکر کہتی ہے تو برے سے بڑا پر دہیر خود کھانے کے کمرہ میں جا کر چائے بنا لے گا اور خود پیالی دھو دھا اور کپڑے سے پونچھ کر الماری میں رکھ دے گا۔

حکیم محمد اسماعیل صاحب کے انتقال کی خبر سے بڑا افسوس ہوا، مرحوم نے بڑی تکالیف اٹھائیں، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے۔ میرا یہاں کام ۱۵ اپریل تک ختم ہو جائے گا، اس طرح خدا نے چاہا تھا تو اپریل ۲۵

صاحب کے آخری یا سنی کے پہلے چھ مہینوں میں وہاں پہنچ جائیں گا۔ ایسی میڈیکل لائسنس بری بڑی شاندار ہے۔ صرف اصلاحات، برادرہ بھی صرف مطلوب و گناہ میں ہزار سے زیادہ ہیں اور تعداد ہزار پر پھر ہی ہے۔ علی گڑھ میں میرا مطالعہ بہت کر دیا گیا تھا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر مختلف فنون کا مطالعہ خوب کر لیا ہوں۔ یہاں بڑی بات یہ ہو کہ آپ کا کرنا بھی بالکل نہیں ہوتی اور دینی فکر زیادہ ہے۔ اس لیے اس زمانہ میں آپ کو کوئی نہ کبھی جاسکے گی۔ البتہ کئی کتابوں کا مواضع ہو جائے گا اور اس

زیادہ منظم طور پر اور زیادہ تعداد میں فراہم ہونے لگیں۔ انیسویں صدی میں اس بات کی زبردست کوشش شروع ہوئی کہ اس صورتِ حال پر سنجیدگی سے غور کیا جائے اور اس پر باقاعدہ توجہ کی جائے۔ اب زیادہ سے زیادہ مواد تلاش کیا جانے لگا۔ جمع شدہ مواد کو احتیاط سے قلم بند کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ پھر باقاعدگی کے ساتھ اس کی تنقیح اور بالآخر اس کی تعمیر و توجیہ ہونے لگی۔ یہ کام جامعات نے سرانجام دیے۔ جامعات ہی نے بتدریج علومِ مشرقیہ اور علمِ الاقوام کے مطالعات کو قائم رکھا اور کہیں کہیں مذہب کے تقابلی مطالعے کے شعبے بھی قائم کر دیے۔ آج کل ان مطالعات میں ایک اور نمایاں ارتقاء دکھائی دیتا ہے۔ یہ ارتقاء جو ابھی نامکمل ہے دوسرے اہم مرحلے کی نشاندہی کرتا ہے۔ یہ مرحلہ شاید پچھلے مرحلے سے قدرے مختلف قسم کا ہو گا۔ اس بنیاد آرائی سے میرا مطلب یہ نہیں کہ اس میدان میں کام کی پہلی ارتقائی صورت کا خاتمہ ہو گیا۔ ارتقاء یہ حالت یعنی معلومات کی فراہمی، ان کی ترتیب و تقسیم اب بھی جاری ہے اور آئندہ بھی جاری رہے گی۔ آج کے زمانے پر معلومات کی فراہمی اور ان معلومات کی بڑھتی ہوئی صحت و صداقت، بڑھتی ہوئی پیچیدگی کے ساتھ ان کا تجزیہ و تحلیل، بڑھتے ہوئے بحر اور وقتِ نظر کے ساتھ ان کی پیش کش، یہ سب باتیں یاد رہیں گی اور انہیں جاری رہنا ہی چاہیے۔ بہر طور میں اس بات کا قائل ہوں کہ یہ باتیں ایک دوسرے کا بدل نہ ہونے کے باوجود برتر مقام حاصل کر رہی ہیں۔ ایک نئی اور بلند تر سطح پر ہمیں اپنے سامنے تلاش و جستجو اور مقابلہ و معرکہ کی دلولہ انگریز نئی سرحدیں صاف صاف دکھائی دے رہی ہیں۔

اس میدان میں ترقی کی پہلی منزل تو وہ تھی جہاں ”دوسری قوموں“ کے ادیان و مذاہب کے بارے میں مرعوب کن اطلاعاتیں بکثرت اکٹھی کی گئیں۔ اب ترقی کی دوسری منزل یہ ہے کہ اس میں وہ دوسری قومیں بذاتِ خود موجود ہیں۔ یہ وہی قومیں ہیں جن کے بارے میں ابتداءً معلومات فراہم کی گئی تھیں۔ یہ مواد انیسویں صدی سے لیکر پہلی عالمی جنگ تک جمع ہوتا رہا۔ لیکن بیسویں صدی کا خاص طور پر دوسری عالمی جنگ کے بعد بطور تہمت و تنکدہ اس جمع شدہ مواد میں ایک نئے عنصر کا

نہیں رہ سکتا۔ یہ کتاب معلومات کا ایک بیش بہا مخزن ہے۔ اس حیثیت سے دنیا کی مذہبی تاریخ کے تمام محتاط طالب علموں کے لئے اس سے رجوع ہونا ناگزیر ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں اس کو ایک علان بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔ پیش نظر موضوع کے سلسلہ میں اس کتاب کو میں ”مغربی علمی تبحر کے پہلے مرحلہ کی انتہا کو نشان زد کرنے والی چیز بھی قرار دیتا ہوں۔ پہلے مرحلے میں واقعات و حقائق فراہم کئے گئے۔ انہیں مرتب کیا گیا اور پھر ان کا تجزیہ کیا گیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مرحلہ ”عہد دریافت“ کے ساتھ ہی شروع ہوا۔ اس وقت مغربی نصرانیوں نے اپنی دنیا سے ابھی ابھی قدم ماہر نکالا تھا۔ ڈھونڈتے اور کھوج لگاتے ہوئے باقی دنیا تک پہنچے تھے۔ وہ نئی قوموں اور نئے مقاموں سے بتدریج واقف ہوتے ہوئے یہاں تک آئے تھے۔ یہ نئی قومیں اور نئے مقام ان کی سابقہ نظر سے بہت دور تھے۔ دوسری قوموں کے مذاہب کے متعلق جو اطلاعات لائی گئیں، وہ پراسرار و عجیب و غریب تھیں۔ تو یہ اطلاعات اس شکل پہنچے ہو کر تھیں جیسی کہ سیاحوں کی کہانیاں ہوتی ہیں۔ لیکن بعد میں ایسی اطلاعات

The Encyclopaedia of Religion and Ethics, Ed James Hastings with the assistance of A. Selbie ... and Louis H. Gray (Edinburgh - 1908-21, New York 1953)

مجھے امید ہو کہ اس مقالہ میں میں نے اپنے ذاتی خیالات کے اظہار کے لئے بڑی حد تک رسمی اور قدرے نرم اداریہ ”ہم“ کی جگہ واحد کلمہ کا جو صیغہ استعمال کیا ہو اس کے لئے مجھے معاف رکھا جائے گا۔ یہ صیغہ استعمال کرنے پر اس حقیقت کی بنا پر مجبور ہوا ہوں کہ اس مضمون میں مسئلہ کا بڑا حصہ ضامراً کے استعمال ہی سے متعلق ہے۔ مجھے خاص طور اس بات کی فکر ہے کہ ”ہم“ کے لفظ کو مذہبی حیثیت سے کس طرح استعمال کیا جاتا ہے اور علماء مذہب اسے کس طرح برتتے ہیں۔ اس لئے میں نے خود اس لفظ کے استعمال سے جس حد تک ممکن تھا گریز کیا ہے۔ میں نے ”ہم“ کا لفظ وہیں استعمال کیا ہے جہاں میری مراد مجھ سے اور میرے قارئین سے ہے۔ میرے قارئین سے میری مراد مذہب کے تقابلی مطالعے کی کسی نہ کسی شق کے ساتھی طالب علم۔ یا پھر اس سے میری مراد پوری ہی نوع انسان ہو جس میں میرے قاری اور میں سب ہی شامل ہیں۔

کم : ہونی چاہیے " لہ

اس طرح کے ذاتی روابط سے پیشہ ور طالب علم ہی متاثر نہیں ہوئے ہیں بلکہ عام طور پر پڑھنے یا غور و فکر کرنے والے عوام بھی مذہب کے تقابلی مطالعہ کی اس منزل ارتقا میں داخل ہو گئے ہیں۔ جب مذکورہ بالا انسائیکلو پیڈیا چھپا تو اس کے اور اس جیسی دوسری کتابوں کے ذریعہ یورپی اور امریکی روشن خیال طبقوں کے لئے "غیر نصرانی" دنیا سے متعلقہ معلومات فراہم ہو گئے تھے۔ روشن خیال اصحاب اور دوسرے لوگ بھی آج دیکھ رہے ہیں کہ بدھی یا مسلم ان کے ہمسائے ہیں، ان کے ساتھی ہیں یا ان کے حریف ہیں۔

کہا گیا ہے کہ مستقبل کے موعین بیسویں صدی پر صرف اس طرح ہی نظر نہیں ڈالیں گے کہ وہ بنیادی طور پر سائنس کی کامرانیوں کی صدی ہے مستقبل کے مورخ اس صدی کو اس حیثیت سے بھی دیکھیں گے کہ اس صدی میں تو میں باہم ایک دوسرے سے قریب آئی ہیں اور اسی صدی میں پہلی مرتبہ پوری انسانیت نے ایک ملت (Community) کی صورت اختیار کی ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ یہ صورت حال سیاسی، معاشرتی اور تہذیبی اہمیت کی حامل ہو لیکن کیا یہ صورت حال عملی حیثیت سے بھی اہمیت رکھتی ہے؟ کیا اس سے ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعے کے طریق و سہاج میں تبدیلی آگئی ہے یا وہ اس سے کچھ متاثر ہوا ہے؟ یقیناً ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعے کی ضرورت شدید تر ہو رہی ہے اور وہ مرکز حیثیت اختیار کر رہی ہے اس کے

لہ اخذ از شعبہ اسلامیات میں پی ایچ ڈی سے متعلق یادداشت "ادارہ دراسات اسلامیہ جولائی ۱۹۵۷ء

۱۷ یہ اصطلاح یہاں مناسب طور پر انیسویں صدی کے طرز عمل کی نشان دہی کے لئے استعمال کی گئی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ میری دانست میں کسی مسلم، کسی ہندو یا کسی بدھی کو غلط طور پر سمجھنے کے لئے "غیر نصرانی" کی اصطلاح میں سوچنے سے بدتر کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ اس منفی انداز کے تصور سے اس بات کا امکان ہے کہ دوسرے کے مذہب کی اثباتی صفت ہی سرے سے نظر انداز ہو جائے گی۔

اضافہ ہوا۔ یہ عنصر ایسا مقابلہ ہے جس کے دونوں فریق مردہ نہیں بلکہ جیتے جاگتے زندہ و سلامت ہیں یہ مقابلہ وسیع پیمانے پر ایسے اشخاص کا ایک دوسرے سے رو در رو ملنا جو جن کے ادیان و مذاہب ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔

ایک لحاظ سے مذکورہ بالا انسائیکلو پیڈیا کے شبیل عصر حاضر کے ایسے حقائق ہیں جیسے ۱۹۳۶ء میں سر سٹراہیلی رادھا کرشنن کا جامعہ آکسفورڈ میں مشرقی فلسفہ کا اسپلانگ پروفیسر مقرر ہونا۔ یا ۱۹۵۶ء میں جامعہ میک گل میں ”انٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کا قیام۔ اس ادارے میں پڑھنے والوں کی جملہ تعداد کا نصف حصہ مسلمانوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ایسے ہی پڑھانے والوں کی آدھی تعداد مسلمانوں کی ہوتی ہے۔ اسی طرح حال میں شکاگو کے مدرسہ اہلیات (ڈی وی نیٹی اسکول) میں بدھ مت کے عالموں کا مدعو کیا جانا، جو اس قسم کی اور بھی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ بعض مغربی افراد اپنے پیشے کے لحاظ سے مشرق سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے اس پیشے میں مشرق کی دینی زندگی سے ربط و ضبط قائم کرنا بھی شامل ہے۔ ایسے افراد سے اب یہ بھی توقع کی جانے لگی ہو کہ وہ ان حلقوں میں آتے جاتے رہیں گے جن کے متعلق وہ تصنیف و تالیف کر رہے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ایسے اکثر افراد ان حلقوں سے متواتر اور شخصی ربط قائم کئے ہوئے ہیں۔ جس طرح طب کے کسی گرجو بیٹ کہ اس وقت تک علاج معالجہ کی اجازت نہیں ملتی جب تک کہ وہ اپنی نظری تعلیم کی تکمیل کسی طبیب کے زیر نگرانی عملی تربیت کے ذریعہ نہ کر لے اسی طرح جامعہ میک گل کے شعبہ دراسات اسلامیہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کی ایک لازمی شرط یہ بھی ہے کہ امیدوار ”اپنی بالغ زندگی کے کسی نہ کسی مرحلے میں جامعہ میک گل میں کام کرنے سے پہلے یا اس کے دوران میں یا اس کے بعد کچھ مدت اسلامی دنیا میں گزارے قابل ترجیح تو یہ ہے کہ یہ مدت دو سال پر حاوی ہو۔ لیکن کسی صورت میں یہ مدت ایک تعلیمی میقات سے لے بتدریج یہ بات تسلیم کر لی گئی ہو کہ کسی مغربی جامعہ میں علوم مشرقیہ کا شعبہ قائم کرنے کے لئے جو رقم صرف ہوگی اس کا ایک حصہ اساتذہ کے خرچ سفر کے لئے فراہم کیا جائیگا اور وہ انتظام کیا جائے گا جو اب تک ہمتی سے ”رحمت“ کہلاتا ہے ایسے اساتذہ کو مشرق تک اسی طرح رسائی حاصل ہوتی چاہئے جیسے کہیائے پروفیسر کو کہیائے مکمل تک ہوتی ہے۔

مختصر طور پر بحث کا خلاصہ مٹا کر کی اصطلاحوں میں یوں ہے۔ غیر مسیحی قوموں کے مذاہب کے مطالعہ کے سلسلہ میں مغربی مطالعہ و بحث کا مدہ طرز یہ تھا کہ اسے غیر شخصی انداز میں ضمیر غیر ذوی العقول "وہ" (تھو) کے ساتھ پیش کیا جائے۔ حالیہ زمانے میں یہ بہتر صورت اختیار کی گئی کہ جن مذاہب کا مطالعہ کیا جا رہا ہے انہیں شخصی و ذاتی بنایا جائے۔ یہ بات اس حد تک ترقی کر گئی ہو کہ اب وہ مسلمانوں جگہ جگہ ضمیمہ جمع برائے ذوی العقول اور غیر ذوی العقول "ان" (they) لئے لگی ہے۔ موجودہ زمانہ میں مذاہب کا مطالعہ کرنے والا اپنے موضوع سے ذاتی طور پر وابستہ ہو جاتا ہے۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ کوئی شخص "ان" کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے ضمیر جمع محکم "ہم" کہنے لگتا ہے۔ دوسرا قدم مکالمہ ہے جہاں "ہم" "آپ" سے مخاطب ہوتے ہیں۔ آگے اگر حسنِ سمع و معاہدہ و مشارکت حاصل کرے تو یہ مکالمہ ہوں ہو جائے گا کہ "ہم" "آپ" کے ساتھ گفتگو کر رہے ہیں اس ترقی کی انتہاء وہ ہوگی جہاں "ہم سب" مل کر آپس میں ایک دوسرے سے "اپنے" بارے میں گفتگو کر رہے ہوں گے۔

اجازت دیجئے کہ میں اس بات کو تفصیل سے بیان کر دوں۔

(۱)

مذاہب کے مطالعہ میں پہلا اور بالکل بنیادی قدم اس اصول کو بتدریج تسلیم کر لینا تھا کہ مذاہب کا مطالعہ اشخاص کا مطالعہ ہے۔ اس اصول کو نظری حیثیت سے تو ہر وقت درست مانا جاتا تھا لیکن اس کو ہر وقت پوری طرح پیش نظر نہیں رکھا گیا۔ انسان سے متعلق تلاش و تحقیق کے تمام گوشوں میں شاید یہی کوئی گوشہ ایسا ہو گا جو شخص کی ذات سے اتنا زیادہ وابستہ و پیوستہ ہو جتنا مذاہب ہے۔ ایمان انسانی زندگی کا ایک وصف ہے۔ تمام مذاہب ہر صبح نئے مذاہب ہیں، کیونکہ عقل مکمل اور جامد مذاہب کا وجود ادھر کہیں آسمانوں میں نہیں ہے۔ مذاہب کا وجود انسانوں کے قلوب میں ہے۔

لے جوں جوں بحث آگے بڑھتی جائے گی یہ بات واضح ہوتی جائے گی کہ میں انسانیت دوستی (باقی ملاحظہ فرمائیے)

علاوہ میں اس بات کا قائل ہوں کہ ان حالات میں ہمارے کام کی نوعیت اور طریقہ کار میں ایک بڑی تبدیلی ضرور شامل ہے اور مجھے یقین ہے کہ اس علم میں ترقی کا یہ دوسرا مرحلہ ایک ایسی تبدیلی ہے جو پچھلے مرحلے سے بہر حال بہتر ہے۔ اب ادیان و مذاہب کا مطالعہ صرف کتابوں ہی کے ذریعہ نہیں ہو رہا ہے بلکہ زندہ شخصیتوں کے ذریعہ اس علم کو حاصل کرنے کی کوشش ہو رہی ہے۔ مہناج کی اس تبدیلی نے ان مطالعات کو حقیقت اور صحت سے زیادہ قریب کر دیا ہے۔ اس لحاظ سے کسی کے لئے بطور علامت اس دوسرے مرحلے سے بہتر کارنامہ کی نشاندہی ممکن نہیں۔ یہ مرحلہ ابھی تک کسی بڑے کام پر منتہی نہیں ہوا اس میں شبہ نہیں کہ یہ مرحلہ اتنا زیادہ پیچیدہ اور اتنی زیادہ ابتدائی حالت میں ہے کہ اس کی اہمیت ہی کا اندازہ لگایا جاسکا ہے اور نہ اس کی پیچیدگیوں ہی کو واضح طور پر محسوس کیا جاسکا ہو۔ تاہم موجودہ زمانہ میں ہمارا موضوع میں اس تبدیلی نے ایک بنیادی پیش قدمی کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ ایسی صورت میں ہم پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ ہم اس ارتقا کو سمجھنے کی کوشش کریں اور اسے کامیاب انصرام کو پہنچائیں۔

نئی عالمی صورت حال ہمیں مجبور کر رہی ہے کہ ہم ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے لئے ذاتی و شخصی روابط پیدا کرنے کے مواقع تلاش کرتے رہیں۔ اسی چیز کو میں اس موضوع کے لازمی انسانی وصف سے تعبیر کر رہا ہوں۔ اگر ہم موثر طور پر اس سے نمٹ لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ جس موضوع کے مطالعہ کی ہم نے جرات کی ہے اس کا حق ادا کرتے ہوئے ہم نے ترقی کی طرف ایک نمایاں قدم اٹھایا ہے لیکن یہ کام آسان نہیں ہوگا۔ اس کے مضمرات کثیر اور نازک ہیں۔ مذہب جو کچھ ہے اور انسان جو کچھ ہے اور یہ دونوں باتیں آجکل ایک دوسرے سے جس طرح ابھی ہوئی ہیں اس کے پیش نظر دین و مذہب اور ان سے شخصیت کے تعلق کا ٹھیک ٹھیک ادراک کرنا یعنی یقین کرنا کہ دین و مذہب بجائے خود کیا ہیں اور شخصیت کا اس میں کیا مقام ہے، انتہائی مشکل کام ہے۔ یہ کام انجام دینے کے لئے ہماری انتہائی کوششیں ہی ضروری نہیں ہیں بلکہ اس کے لئے محتاط علیت اور ابدائی فکر بھی ناگزیر ہے۔

یہ مقالہ اس کام کا خاکہ پیش کرتے، موجودہ رجحانات کا تجزیہ کرنے اور ان کی طرف اہل علم و فکر کو راغب کرنے کی ایک ابتدائی کوشش ہے۔

جیسا کہ چاہیے مستحکم نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے باوجود یہ مجردات سائنس سے کچھ کم مستحکم نہیں ہیں۔ کہکشاں بہت وسیع سہی لیکن جس قدر کہ میں پیش کر رہا ہوں وہ نہ صرف زیادہ اہمیت کی حامل ہے بلکہ کم از کم سائنس کی جیسی حقیقی اور بعض لحاظ سے اس سے زیادہ حقیقی ہے۔

معاشری علوم بلکہ انسانیات سے متعلق بعض علوم کی بھی ایک بنیادی فروگزاشت یہ رہی ہے کہ ان علوم نے بعض انسانی تعلقات کے قابل مشاہدہ اظہارات ہی کو بجائے خود تعلق قرار دے لیا۔ بنی نوع انسان کے مطالعہ کا صحیح طریقہ استنباط نتائج ہی ہے۔

مذہب کے ظواہر یعنی رموز، ادارے، عقائد اور اعمال کو الگ الگ جانچا جاسکتا ہے۔ اور واقعہ یہی ہے کہ حال حال تک شاید خاص طور پر یورپ کے علمی حلقوں میں ہو بھی رہا تھا لیکن یہ چیزیں بجائے خود مذہب نہیں ہیں، مذہب کا میدان تو شاید وہ ہے جہاں یہ سب باتیں مذہب کے ماننے والوں کے لئے معنویت رکھتی ہیں۔ مذہب کے طالب علم نے اگر یہ تسلیم کر لیا ہے کہ اسے بنیادی طور پر مذہبی نظاموں سے نہیں بلکہ مذہب کے ماننے والوں سے تعلق ہے یا کم از کم اسے یہ محسوس ہو جائے کہ اس کا تعلق انشخص کی باطنی کیفیتوں سے ہے تو واقعی وہ اپنے شعبہ علم میں ترقی کر رہا ہو۔ اس میں شک نہیں کہ محسوسات کی دنیا۔ جسے میں نے مذہب کے ظواہر سے تعبیر کیا ہے

— کے سلسلہ میں بہت کچھ کام ہوا ہے اور اب بھی بہت سا ابتدائی کام ہونا باقی ہے۔ فی نفسہ مذہب کا مطالعہ صرف اسی صورت میں آگے بڑھے گا جب کہ ان کے ظواہر کا ٹھیک ٹھیک تعین ہو جائے۔ جوں جوں ظواہر کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا جائے اسی نسبت سے خود مذہب کے مطالعہ پر متواتر نظر ثانی ہوتی رہنی چاہیے۔ یہاں اس سوال کو کوئی اہمیت حاصل نہیں کہ آیا یہ دونوں کام ایک ہی عالم انجام دے یا تقسیم کار کے اصول کے مطابق مختلف عالم یہ کام انجام دیں۔ ان دونوں کی

لے خیال ہوتا ہے کہ کسی زمانے کے اس روشن ادراہم نظرے کو پھر سے کیوں نہ زندہ کیا جائے کہ حقیقت کے مراتب ہو سکتے ہیں۔ ایک زمانے تک یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ کوئی چیز یا تو حقیقی ہے یا غیر حقیقی اور یہ کہ درمیانی مراتب کی اس میں گنجائش نہیں۔

اگر بات یہی ہو تو پھر ہم ایک ایسی چیز کا مطالعہ کر رہے ہیں، جس کا راستہ مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا اس سلسلہ میں ہمارے ذہنوں کو بالکل ٹھٹھا ہونا چاہیئے اور ہمیں جرأت سے کام لینا چاہیئے۔ ذاتی طور پر میرا عقیدہ ہے کہ یہ اصول آخر کار انسانیات سے متعلق تمام کاموں میں صحیح ثابت ہوگا۔ میں اس پر بھی ایقان رکھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں ہمیں اندوہ گیس ہونا چاہیئے اور نہ کسی ہیبر پھیر سے کام لینا چاہیئے۔ ہم ہی کو یہ فخر حاصل ہے کہ ہم بے جان اشیاء یا حیوانوں کا مطالعہ نہیں کرتے بلکہ انسانوں کی شخصی زندگی کے اوصاف کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہمارا کام سائنس دانوں کے کام سے زیادہ مشکل بن جاتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے اور ایک وسیع معنی میں وہ زیادہ صحیح بھی ہوتا ہے۔ خیالات، تصورات، وابستگیاں، جذبات اور تनावل کا براہ راست مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا لیکن انسانی تاریخ میں ان کا حصہ کچھ کم نتیجہ خیز ہے اور ان کا مطالعہ ہی کچھ اہم یا کم معقول سلفہ خیالات، تصورات اور وابستگیوں وغیرہ ماورائے ادراک امور — مجردات — سے استناد کیا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ استناد

لے انسانی طرز عمل میں قابل مشاہدہ امور کے مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو میری کتاب ISLAM IN

MODERN HISTORY PRINCETON 1957 ص ۷، حاشیہ ۵۰۴ اور ۸۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ کی اس قسم کی حمایت نہیں کر رہا ہوں جس کا ادعا یہ ہے کہ مذہبی ایقان انسانی اُمیدوں اور آرزوؤں اور ایسی ہی دوسری باتوں کی ذہنی تصویر سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا میرا حجت تو یہ ہے کہ مذہبی عقیدہ کا مطالعہ اور خاص طور پر ایسے لوگوں کے عقیدے کا مطالعہ جو کہ عالم کے عقیدے سے مختلف ہو، نہ صرف خارجیات کا مطالعہ ہو بلکہ ایسے انسانی اُمیدوں اور آرزوؤں کے ساتھ ساتھ خارجیات کی تعبیر کا مطالعہ بھی ہونا چاہیئے۔ یہ اقتباس میرے ایک پچھلے مقالہ سے لیا گیا ہے۔ جس کا عنوان ہے: ”مذہب کا تقابلی مطالعہ: ایک مذہبی سائنس کے امکان اور مقصد پر کچھ خیالات“۔ جامعہ میک گل۔ شعبہ الہیات۔ افتتاحی خطبات۔

(مان ٹریل - ۱۹۵۷ء)

یہ باتیں عہدِ حاضر کے انسان کی بڑھتی ہوئی حرکت پذیری کی واضح مثالیں ہیں۔ یہ دونوں کتب میں مشرق کا سفر کرنے کے بعد ہی لکھی گئی تھیں۔ میں تو یہاں تک عرض کروں گا کہ کسی ایسی تاریخی کتب کے مذہب کا مطالعہ بھی شخصیات کے تعلق سے کیا جاسکتا ہے جس کا وجود اب باقی نہیں رہا۔

فرانکفورٹ کی تازہ تصنیف ”قدیم مصریوں کا مذہب“ اس سے چالیس سال پہلے ارماتان کی کتاب ہے۔ اسی موضوع پر لکھی ہوئی پہلی یورپی تصنیف ہے۔ ارماتان کے برعکس، جس نے صرف معلومات کا مطالعہ کیا ہے، فرانکفورٹ نے ان مذاہب کے ماننے والوں کو بھی دھیان میں رکھا ہے۔

H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion: An Introduction (New York, 1948)

Adolf Erman, Die Religion alten Aegypten (Berlin, 1905)

لے فرانکفورٹ کو بھی احساس ہے کہ وہ ایک نئی راہ نکال رہے ہیں۔ جس طریقہ سے میں اپنی موجودہ بحث پیش کر رہا ہوں وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں: ”ارماتان نے ماہرانہ لیکن سرپرستی کے انداز میں پراسرار دیوتاؤں، عقائد اور رسوم کو بیان کیا ہے لیکن وہ مخصوص مذہبی اقدار جو ان باتوں میں مستور تھے وہ ارماتان کی نمایاں عقلیت پرستی سے پوشیدہ رہے اس کے بعد سے بہت سے مضمون آفرین مصنفوں نے ہمارے موضوع کے تعلق سے ایک عالم کی بجائے ایک سائنس دان کا نقطہ نظر اختیار کر لیا۔ بظاہر انہیں مذاہب سے بحث تھی لیکن دراصل وہ اس موضوع پر جمع شدہ گامد مواد میں نظم و ترتیب پیدا کرنے میں لگے ہوئے تھے اس مکتب خیال سے تعلق رکھنے والے حضرات اس موضوع پر پچھلے بیس تیس سالوں سے چھائے تھے۔ میرا ان کے پاس زیر مطالعہ مذاہب کے متون کے علم کا شاندار ذخیرہ ہے اور انھوں نے ہمارے معلومات میں زبردست اضافہ کیا ہے لیکن ان کی کتابیں پڑھتے ہوئے آپ کو کبھی محسوس نہ ہوگا کہ یہ حضرات جن الہ کا ذکر کر رہے ہیں۔ انھوں نے شاید ہی انسانوں کو اپنی عبادت کرنے پر آمادہ کیا ہوگا۔“ (مقدمہ ص ۵، ۶)

اضافی قدر کے بارے میں جھگڑنا بھی سودمند نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں ہی ضروری ہیں کسی شخص کو جس چیز پر اصرار ہونا چاہیئے وہ وضاحت خیال ہے۔ اب وقت آگیا ہے کہ اس شعبہ علم میں کام کرنے والے اس بات کو تسلیم کریں کہ کوئی مقالہ، کوئی کتاب، کوئی مجلس مشاورت یا کوئی کمیٹی تاریخ مذاہب کے ظواہر سے کس حد تک اور خود تاریخ مذاہب سے کس حد تک متعلق ہے۔ ہر بار یہ بھی خیال ہے کہ پچھلے صدی میں اس احساس و آگہی میں ترقی ہوئی ہے کہ مذاہب انسانی اشتراک و اشتباک کا نام ہے میرا قیاس ہے کہ مستقبل قریب میں یہ احساس بڑھتا ہی جائے گا۔

اس نقطہ نظر کی بہت کچھ وضاحت کی جاسکتی ہے۔ ۱۹۳۲ء میں آرچر نے اپنی عام مضامین کتاب ”ادیان جن پر لوگ جیتے ہیں“ شائع کی۔ یہ عنوان جاذبِ توجہ رہا۔ اگرچہ یہ طرز عمل آج تقریباً معیاری بن گیا ہے، لیکن انیسویں صدی کا کوئی عالم ان اصطلاحوں میں سوچتا نہیں تھا۔ پرات کی قابلِ قدر تصانیف ”ہندوستان اور اس کے ادیان“ (۱۹۱۵ء) اور ”بھدست کی یا ترا“ (۱۹۲۸ء) نے بہت مغربی قارئین کے سامنے پہلی مرتبہ ان مذاہب کو زندہ حیثیت سے پیش کیا۔ کیونکہ پرات کو قدرت نے ذہن خاص ذہانت ہی بخشی تھی بلکہ ان میں غیر معمولی انسانی ہمدردی بھی ودیعت کی تھی۔

Gohn Clark Archer "Faiths Men Live By" (New York 1۹3۹) کے بعد اس کتاب کی کئی اشاعتیں مل میں آئیں۔ اس کتاب سے پہلے لوس براؤن کی مقبول عام Lewis Brown "The Believing world" (New York 1۹28) اور بعض دوسری کتابوں میں نے بھی اسی نقطہ نظر کو پیش کیا ہے۔

James Bisseth Parath "India and its Faiths: A Traveller's Record" (Boston and New York 1۹15); "A Pilgrimage of Buddhism and Buddhist Pilgrimage" (New York, 1۹28) پرات کو اس بات کا احساس تھا کہ اس شعبہ علم میں وہ کسی نئی بات کی ابتداء کر رہے ہیں یہ بات ان کے مقدمہ سے ظاہر ہے لیکن مجھے کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں یہ واضح نہ تھا کہ یہ نئی چیز کیا ہے۔ پرات نے مشرق کے کلاسیکی ادب کی تعلیم نہیں پائی تھی۔ ہندوستان مذاہب کے متعلق ان کے معلومات کا ماخذ اشخاص و مشاہدے تھے۔ انہیں نفیات سے دلچسپی تھی اسی لئے انھوں نے شخصیات کو پیش نظر رکھ کر اپنے موضوع کا مطالعہ کیا۔

کی صلیت یا صداقت بالکل خالص حالت میں یا بالکل یقینی طور پر اپنی بالکل ابتدائی اور سادہ ترین شکلوں میں ملتی ہے) آج کل تو یہ معمولی سی بات ہو گئی ہے کہ نصرانیوں اور یہودیوں کے ساتھ ساتھ ہندوؤں بدھیوں اور مسلمانوں پر خصوصی یا پوری پوری توجہ کی جا رہی ہے۔ ان مذاہب کے ماننے والے آج کی آبادی کے بہت وسیع طبقے ہیں۔ اور یہی وہ مذہبی گروہ ہیں جو بڑی شدت کے ساتھ مذاہب کے

لے بہاں بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ ہرجی کی کتاب کا عنوان اب ہی توضحی ہے :-
 Edward G. Gurne (Ed) "The Great Religions of the World"
 (یہ کتاب کئی بار چھپی - 1948ء) جیسا کہ اس کتاب کے عنوان کے الفاظ سے ظاہر ہے۔
 یہ ان کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جس میں "قدیم" مذاہب کے بیان کو حدت کر دیا گیا ہے۔ کالج کی دریاں میں اسی نقطہ نظر کی وضاحت کرنے والی بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے: جامعہ شکاگو کے ڈی وی
 منی اسکول (شعبہ اہلیات) میں تجزیاتی اصولوں کے ایک تعارفی نصاب کے سوار کا من کوہ Common
 Core کے زیر عنوان اس شعبہ میں ایک اور نصاب رکھا گیا ہے اس کو "ہم عصر عالمی مذاہب" کا نام
 دیا گیا ہے (H. R. 302 سال ۵۷-۱۹۵۸ء اور ۵۸-۱۹۵۹ء کے اعلانات) حال حال تک
 اختصاص حاصل کرنے والا طالب علم کام کی انتہائی منزل میں مذاہب قدیم کا ایک نصاب منتخب کر سکتا تھا۔ اگرچہ
 یہاں بھی زیادہ ترقی یافتہ بڑے بڑے مذاہب کے مطالبات کے ساتھ ساتھ اسے ذیلی حیثیت دی گئی تھی۔ بڑے
 مذاہب میں خاص طور پر یہ مدت پر زیادہ زور دیا گیا۔ کیونکہ جامعہ شکاگو اس مذہب کے مطالعہ پر اپنی توجہات مرکوز
 کرتے ہوئے ہے۔ لیکن اسے بھی اب ختم کر دیا گیا۔ ظاہر ہے یہ اس لئے ختم کر دیا گیا کہ نصرانی اور مغربی نقطہ نظر کے بالمقابل
 دوسرے عالمی مذاہب کا ایک نیا نصاب قابل زنج ہے (ملاحظہ ہو H. R. 341 سال ۵۷-۱۹۵۸ء کے اعلانات)

اس کے ساتھ H. R. 342 برائے سال ۱۹۵۸-۱۹۵۹ء) یہ تبدیلی وہ / ہم کی تجدید کی طرٹ انگات دم
 ہے جس پر ہم اپنے مقالے کے دوسرے حصہ میں بحث کرنے والے ہیں۔ بڑے بڑے مذاہب کے بالمقابل مذاہب قدیم
 اور ان کے تعلقات سے ایسا ہی صورت نظر حال کی ایک شاندار تصنیف "ان کے مذاہب" (Hudson
 Smith The Religions of men, New York 1954) میں ملتا ہے یہ کتاب مذاہب کو انہی کا
 بیان کرنے کی حیثیت سے پیش کرنے کی ایک تابناک مثال جو اس کتاب کے افتتاحی جملے پڑھے جس میں لوگوں کو عبادت
 کرنے دکھا یا گیا ہے۔ آگے اسی کتاب میں عبادت کرنے والوں کے مذاہب کو ان کی عبادات کے جوہر کی حیثیت سے
 پیش کیا گیا ہے۔ دوسرے ابواب کے افتتاحی صفحات بھی ملاحظہ ہوں۔ بلکہ یہ کتاب صاف سیدھے طور پر اس نکتہ کو
 تسلیم کرتی ہے یا کم از کم اس کی تصدیق کرتی ہے جس کی وضاحت میں اس مقالے میں پیش کر رہا ہوں کیونکہ مصنف
 نے اپنے مقدمہ میں واضح طور پر بتایا ہے کہ مذاہب سے متعلق معلومات کے لئے قاری کو دوسری (یعنی اس سے پہلے
 لکھی ہوئی) کتابوں سے رجوع کرنا چاہیے۔ ان سے پہلے کہ مصنف کی یہ کوشش رہی ہے (باقی صفحہ ۱۸ پر)

غالباً یہ بات زیادہ صحت کے ساتھ یوں کہی جاسکتی ہے کہ اقوام کی مذہبی زندگی کا مطالعہ صرف ان کے معبودوں کا نہیں بلکہ ان کے معبودوں کے ساتھ ساتھ ان کے اداروں اور ایسی ہی دوسری چیزوں کے مطالعے کا نام ہے۔ فرق طرز فکر و عمل اور طریق مطالعہ میں ہے۔ ہمیں مکر یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ ظواہر پر شاید ایک عالمانہ کتاب کی ضرورت برابر باقی چلی آرہی ہے۔ مصربات کے فاضل اجل ہونے کے باوجود اراکان اپنے مطالعہ میں ناکام رہے کیونکہ وہ مذہب کے ظواہر سے بحث کرتے رہے اور ان ظواہر ہی کو انہوں نے مذہب قرار دے لیا۔ ہمیں اسی کی حمایت کرنی چاہیے کہ اب آئندہ کے لئے ظواہر کو ظواہر کا مطالعہ ہی تسلیم کیا جائے۔ صرف ایسے ہی مطالعات کو مذہب کے مطالعات مانا جائے جن میں اس حقیقت کو تسلیم کیا گیا ہو کہ وہ انہوں کی زندگی سے متعرض و متعلق ہیں۔

”پچھلے چند سالوں میں ہمارے مطالعات کو شخصیات سے مربوط کرنے کے ایک جز کا اظہار اس تبدیلی سے ہوتا ہے جو دنیا کے بڑے بڑے زندہ مذاہب سے ابتدائی دلچسپی لینے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے (”زندہ مذاہب“ کا محاورہ اب بہت عام ہو گیا ہے اور یہ بجائے خود قابل لحاظ ہے) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس صدی کے ختم ہوتے ہوئے اس شعبہ علم میں بطور نمونہ ایک تعارفی نصاب ”مذاہب قدیمہ“ پر زور دے گا اور ایک خاص کتاب ”مذہب کی ماہیت اور اس کی ابتداء کے موضوع پر لکھی جائے گی (یہ جملہ خود ہی اس بات کی دلیل ہے کہ مذہب

۱۰ مثال کے طور پر ایک تازہ تصنیف کا عنوان ہے: ”دنیا کے زندہ مذاہب“ مصنفہ سپگل برگ

F. Spiegelberg: Living Religions of the world
(Englewood Cliffs, N.J. 1956) اسی طرح اور بہت سی کتابوں کے عنوان

ملیں گے۔ آج کل کالج کی درسیات میں بھی اسی عنوان کے تحت نصاب سازی کا اہتمام ہو رہا ہے۔ مجھے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید اس صدی کے ختم ہونے تک عملی طور پر یہ محض کتاب کا عنوان نہیں رہے گا بلکہ خود نصاب کا نام ہو جائے گا۔

زندہ مذاہب کی صورت میں یہ حقیقت زیر مطالعہ مذہب سے متعلق تصور ہی کو متاثر نہیں کرتی بلکہ مطالعہ کے اس طریقے کو بھی متاثر کرتی ہے جو مطالعہ میں برتا جاتا رہا ہے۔ سب سے پہلا اہم نکتہ علمیات یعنی علم انسانی کے ذرائع اور مواد کا علم ہے۔ اپنے مذاہب کے سوا کسی دوسرے مذہب کے مطالعہ میں زیر مطالعہ مذہب کی ادا دسی تنظیم اس کی تشکیل اور اس کے پیروؤں کے اعمال کی تاریخ کا علم بے جان معروضات سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر یہ مصادر زیر مطالعہ مذاہب کے پیروؤں کی زندگی کے شخصی اوصاف کا پتہ لگانے والی کلیدیں سمجھے جائیں تو پھر ان اوصاف کی ہمدردانہ تشخیص کا ذریعہ کم از کم جزوی طور پر یہ ہے کہ خود زیر مطالعہ مذہب کے پیروؤں کو معلومات فراہم لے اس خصوص میں ایک واضح ارتقا وہ کتابیں ہیں جو مغرب کے طالب علموں کے لئے مذہب کے تقابلی مطالعہ پر مبنی سلسلہ میں تھیں۔ اس میں خود ہندو، بدھی اور مسلم اپنے اپنے مذاہب کو پیش کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو کتابیں بھی ہیں ان کے نام یہ ہیں۔

Kenneth - W. Morgan (Ed) The Religion of Hindus
(New York 1953)
The Path of Buddha: Buddhism Interpreted By
Buddhists (New York 1956)

Islam: The straight Path: Islam Interpreted by
Muslims (New York 1956)

اس کے سوا اور بہت سی مثالیں اس بات کی ملتی ہیں کہ مغرب میں اس اصول کو تسلیم کرنے کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے کہ بے گانے مذہب کو سمجھنے کے لئے خود اس مذہب کے پیروؤں ہی کو اس کی نمائندگی کا حق مل جائے۔ اسی کی ایک مثال ایک مسلمان کے قلم سے نکلے ہوئے ترجمہ قرآن کے سستے نسخے کی اشاعت ہے۔

The meaning of Quran An Explanatory Trans.
by Mohammad Marmaduk Pickthall New York

(Mentor Books, 1953) قرآن کے اس ترجمہ کے پیش لفظ کے یہ ابتدائی جملے (باقی صفحہ)

سب سے اعلیٰ اور سب سے حقیقی ارتقاء کی نمائندگی کے دعویدار ہیں اور جہاں کہیں بھی ہم نے بڑے مذاہب کی طرف اس حیثیت سے توجہ کی ہے وہاں بنیادی طور پر ہماری توجہ ان کی مقدس کتابوں اور ان کے ابتدائی کلاسیکی عہدوں کی تاریخ کی طرف رہی ہے لیکن یہ ملحوظ رہے کہ آج کل ان مذاہب پر سب سے پہلے اس حیثیت سے نظر پڑتی ہے کہ وہ موجودہ ان فی گروہوں کا ایمان ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ کہ ان معلومات کی بغیر و تشریح پیش کی جائے (ملاحظہ ہو کتاب کے پہلے باب کا پہلا حاشیہ ص ۳۱۵) غالباً یہ کتاب مذاہب عالم سے تعلق پہلی مناسب درسی کتاب ہے۔ خاص طور پر اس لئے کہ اس میں مذاہب کی انسانی حیثیت سے بحث کی گئی ہے۔

۱۔ جامعہ شکاگو کے نصاب کا پیش کش اور اس صفحہ کی وہ کتاب ملاحظہ ہو جس کا ذکر اس سے پہلے کے حاشیہ پر آیا ہے۔ عام قاریوں کے لئے جو چیزیں لکھی گئی ہیں ان کی مثالوں کے لئے وہ مقالے ہیں جو رسالہ "لائف" (نیویارک، ۱۹۵۵ء) کے مختلف شماروں میں سلسلہ وار شائع کئے گئے۔ بعد میں یہی مقالے ایک الگ کتابی صورت میں "دنیا کے بڑے مذاہب" (نیویارک، ۱۹۵۷ء) کا عنوان دے کر شائع کئے گئے۔ ڈچ زبان میں ان ہی مقالوں کا ترجمہ (De Gots dieus ten der 1958) کے نام سے نکلا۔ اس کتاب کے مقدمہ کا عنوان ہے "انسانیت کس طرح عبادت کرتی ہے۔ یہ مقدمہ پال ہیچینسن (Paul Hucc hinson "How Monkind Warships P.P. 8) یہ مقدمہ خاص طور پر قابلِ ملاحظہ ہے۔

علاوہ ازیں جامعہ ہارورڈ نے سنہ ۱۹۵۸ء میں اس شعبہ علم کے لئے نئے نظامِ اہل کا افتتاح کرتے ہوئے جو عنوان اختیار کیا وہ تھا "نظام نامہ متعلق برادیاں عالم"۔ حالانکہ پچھلے کئی دھون سے اس شعبہ علم پر "تاریخ مذاہب" یا "مذاہب کا تقابلی مطالعہ" جیسے عنوان چپکے ہوئے تھے۔ جامعہ ہارورڈ نے ان دونوں عنوانوں کو چھوڑ کر اپنے نئے نظامِ اہل کے لئے جو عنوان اختیار کیا وہ ظاہر ہے ان دونوں عنوانوں سے کوئی علاقہ نہیں رکھتا۔

مزید برآں کسی موضوع کے مخاطبوں کے تعلق سے ایک اور بات بھی قابل غور ہے۔ کسی کتاب کے لئے یہ سوال بہت اہم ہے کہ وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر آخر کس کے لئے لکھی گئی ہے۔ جو کچھ بھی بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ - یہ بات تمام انسانی مباحث کے تعلق سے درست ہے لیکن مذہبی عقیدے کے متعلق خصوصی طور پر جتن ہے۔ ایک شخص کے بارے میں دوسرے شخص کو جو معلومات حاصل ہو سکتے ہیں ان کا انحصار اصلاً ان کے باہمی تعلقات پر ہوتا ہے۔ اس اصول کو تسلیم نہ کرنا انسان کو غلط سمجھنے کے مترادف ہے۔ اپنے ہمسایہ کو سرسری طور سے زیادہ نہیں جان سکتا اگرچہ اس سے انس نہ ہو۔ جامعہ میک گل میں اس معاملہ کو اتنی زیادہ اہمیت دی گئی ہے کہ کسی مغربی طالب علم کو اسلام کے مطالعہ اور اسلامیات میں سند حاصل کرنے کی سہولتیں اس وقت تک فراہم نہیں کی جاتیں جب تک اسے پڑھانے کے لئے مسلمان اساتذہ فراہم نہ ہوں۔ اس جامعہ کی یہ ایک باضابطہ حرکت عملی ہے کہ اس کے ادارہ 'دراسات اسلامیہ' (Islamic Studies) میں آدھے اساتذہ اور آدھے طلبہ مسلمان ہونے چاہئیں۔ کسی مردہ مذہب کے لئے انتظامیہ سے ایسا باضابطہ مقرر کیا نہیں گیا جاسکتا لیکن اصولاً اسے بالکل بے جایا نامعقول نہیں کہا جاسکتا۔ پہلے زمانہ کے مذہب کی تمام تشکیحوں کو اصولاً ماضی ہونی چاہیے کیونکہ واقعات ان کی توقع کا کوئی قطعی ذریعہ موجود نہیں ہیں اس لئے جو کچھ ماضی میں واقع ہوا ہے اسے آج کا واقعہ قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ اگر وہ اس کام کو اچھی طرح انجام نہ دے سکے تو دوسروں کو اس سے بہتر طور پر انجام دینا چاہیے لیکن ہم اس نقطہ نظر کو قبول نہیں کر سکتے کہ ایسی کوشش نہیں ہونی چاہیے جس طرح ادب، فن اور دوسرے انسانی علوم میں تاریخی تنقید ایک متعارف چیز ہے۔ اسی طرح کئی ایسے ذرائع موجود ہیں جن سے مردہ قوموں کی ذہنی و قلبی کیفیات کا انکشاف کیا جاسکتا ہے۔ ان ہی ذرائع کا اطلاق (باقی صفحہ ۶۲ پر)

کرنے والے ہی نہیں بلکہ اپنا دوست سمجھا جائے۔ اس متعلقہ شخص کے لئے ایک چیز جو کچھ معنی رکھتی ہے اس کے معلوم کرنے کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ یہ بات خود اس شخص سے دریافت کر لی جائے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ - ملاحظہ فرمائیے۔ اس کتاب کا مقصد انگریزی پڑھنے والوں کے لئے قرآن کے اردو معنی پیش کرنا ہے جو پوری دنیا کے مسلمان مانتے ہیں۔ اس دعوے میں کافی وزن ہے کہ کسی مقدس صحیفے کی کتاب ترجمانی ایسے سے ممکن نہیں جو اس کے پیام پر ایمان نہ رکھتا ہو۔ "کتابوں کا ایک اور سلسلہ ہندوستانی ادب قدما کا لکھنا ان سے شائع ہونے والے ان نسخوں کا ہے جو رادھا کرشنن کی تشریحوں کے ساتھ چھپے ہیں۔

*The Bhagavadgita with an Introductory Essay
Sanskrit Text, English Translation and notes
by S. Radhakrishnan (London 1948)*

*The Principal Upanisads, Edited with Introduction,
Text, Translation and notes By S. Radhakrishnan*

(London 1953) اس خصوص میں اور بہت سی کتابوں کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

اس اختلافات کئی لحاظ سے قابل غور ہیں۔ ان میں سے بعض اختلافات پر آگے "دعوت مقابلہ" کے تحت بحث کی گئی ہے۔ یہ اس اصول کو تسلیم کرنے کی طرف ایک اگلا قدم ہے کہ کسی مذہب کے پیروؤں کی کو اپنے مذہب کی نمائندگی کرنی چاہیے۔ یہ بھی بجائے خود کافی نہیں ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ بات مدت ہونی تسلیم کر لی گئی ہے کہ کسی مذہب کی پوری پوری وضاحت الفاظ میں ممکن نہیں۔ اس شخص سے بھی ممکن نہیں جو اس مذہب پر دل و جان سے ایمان رکھتا ہے۔ اس لئے جو کچھ اس کے قلب میں ہے اس کو سمجھنے کے لئے زیرِ قلم مذہب پر ایمان رکھنے والا جن باتوں کی تصدیق کرتا ہے ان کے سنسنے اور پڑھنے پر ہی طالب علم کو اکتفا نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس مذہب پر ایمان رکھنے والے کی زندگی کے ان صفات کو بھی جاننے کی کوشش کرنی چاہیے یہ صفات شخصی دورخی رابطے یعنی دوستی ہی کے ذریعہ جانے جاسکتے ہیں۔ یوں تو عمومی طور پر (باقی صفحہ ۲۱۳)

اس کے مبنی برواقعہ ہونے کا احساس مغربی مصنفوں میں سے چند ہی کو ہو سکا ہے اور ایسے مصنف تو بہت ہی کم ہیں جنہوں نے اس حقیقت کے نتائج کو پوری طرح محسوس کیا ہو۔ اب میں دو قضیے پیش کرنا چاہتا ہوں جو قدرے جسامت آمیز ہیں۔ یہ قضیے غالباً ابھی تک قاعدہ کے مطابق اور مضابطہ کے لحاظ سے نیکل نہیں ہوئے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود جاذب توجہ ضرور ہیں۔ میں یہ یاد کرنے کی طرف مائل ہوں کہ ان کی اہمیت بڑھتی جا رہی ہے۔ میرا پہلا قضیہ تو یہ ہے کہ مذاہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے مصنف کے لئے دنیا کے سارے لوگوں کو مخاطب کرنے کے سوا کسی اور کے لئے لکھنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اکثر مصنف یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اپنی کتابوں اور مقالوں میں ایک مخصوص ملت (عام طور پر اپنی ہی ملت) سے مخاطب ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ یہ کتابیں اور یہ مقالے دوسری ملتوں کے افراد بھی پڑھتے ہیں اور خاص طور پر اس ملت کے افراد پڑھتے ہیں جن کے متعلق یہ کتابیں اور مقالے لکھے گئے ہیں۔ مغرب یا نصرانیت یا عالمِ نصرانیت پر لکھی ہوئی مسلمانوں کی تحریریں جو عربی یا اردو یا کسی اور زبان میں مسلمانوں کے استفادے کے لئے لکھی جاتی ہیں مغربی عالم ان کا مطالعہ اور تجزیہ کر رہے ہیں اور ان کے نتائج شائع کئے جا رہے ہیں۔ اس سے دو طرح کے نتیجے نکل رہے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس صورتِ واقعہ کی ایک حد تک حساس آگہی نے خود مسلمانوں کے طریقِ تحریر کو متاثر کرنا شروع کر دیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی وجہ سے مغرب میں اسلام سے صریح اور واضح واقفیت کی جو کوشش ہو رہی ہے وہ بھی متاثر ہوئی ہے۔

یہ بات تو اور بھی بڑی حد تک صحیح ہے کہ مغربی علماء کی لکھی ہوئی کتابوں کا مطالعہ وہ لوگ کر رہے ہیں لے غیر عالموں کی لکھی ہوئی تحریروں کا بھی یہی حال ہے۔ گو ان تحریروں سے ہمارا کوئی راست تعلق نہیں۔ اس کی ایک بہت نمایاں مثال وہ مضمون ہے جو رسالہ ”ٹائمز“ میں ”عالمِ اسلام“ کے عنوان سے چھپا تھا۔ بیضونِ اسلامی دنیائے نہیں بلکہ فی الواقعہ دینِ اسلام سے متعلق تھا (ملاحظہ ہو رسالہ ”ٹائمز“ ۳۱ اگست ۱۹۷۹ء ص ۳۲-۳۴) اس مقالے سے پورے عالمِ اسلام میں جو برہمی پیدا ہو گئی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ عرصہ تک کئی اسلامی ملکوں میں اس رسالہ کا داخلہ ممنوع قرار پایا۔

لکھا جاتا ہے اس کا تعین کچھ تو مصنف کے تجربے سے ہوتا ہے اور کچھ ان اشخاص کے تجربے سے جو اس کے مخاطب ہیں۔ ہماری دنیا کا اب یہ حال ہے کہ قومیں اور کتنا میں دونوں ثقافتی سرحدوں کو پار کر کے آزادانہ طور پر ادھر سے ادھر اور ادھر سے ادھر آنے جانے لگی ہیں۔ یہ نئی صورت حال مذہب کے تقابلی مطالعے کے موضوع پر لکھنے والے مصنفوں کو مجبور کر رہی ہے۔ جو کچھ وہ لکھ رہے ہیں اس کو شخصیتوں سے متعلق کر کے پیش کریں۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے عرض کر آئے ہیں، پہلے مغربی قاری کو اس موضوع پر لکھی ہوئی مغربی کتاب کسی بدیسی مذہب پر لکھی ہوئی کتاب معلوم ہوا کرتی تھی۔ لیکن اب روز بروز اسی قاری کو ایشیائی دوست ملتے جا رہے ہیں یا فریقہ کے بارے میں اس کے تجربات میں اضافہ ہو رہا ہے یا اس پر بین الاقوامی ذمہ داریاں عائد ہو رہی ہیں۔ دوسری قوموں کے مذاہب کے متعلق جو کتابیں طبع و شائع ہو رہی ہیں، ان کی طلب روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ ان کتابوں سے استفادہ کرنے والوں کی یہ طلب صرف علمی دلچسپی یا بے حاصل تجسس کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہ طلب اس لئے بڑھ گئی ہے کہ وہ ان قوموں کے اعمال کی تشریح و تفسیر چاہتے ہیں جن سے اب ان کا سابقہ ہے۔

علاوہ ازیں مغربی مصنفوں کی کتابیں جیسے بدھ مت پر لکھی ہوئی کتابیں ہیں انہیں روز بروز زیادہ سے زیادہ یہ بھی پڑھ رہے ہیں۔ ایسے قاریوں کا حلقہ جس درجہ وسیع ہو گیا ہے بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۲۰ ان قوموں پر ہونا چاہئے جو اب زندہ ہیں لیکن اس صورت میں ان ذرائع کی تنقیح یا ان کا تکملہ خود اشخاص سے ربط کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے اور اگر خود اشخاص قابل حصول نہ ہوں تب بھی میرا یقان ہے کہ ہمدردانہ طرز عمل تمام انسانی اعمال کو سمجھنے میں مدد و معاون ثابت ہوتا ہے۔

میں یہ تو نہیں کہتا کہ اشخاص کے ذریعہ حاصل کیا ہوا علم بے خطا ہو اس بات کا امکان ہے کہ معلومات پورے حاصل نہ ہوں یا معلومات غلط ہوں۔ مبنیوں اور دیگر غلط فہمی سے شخصی وضاحتوں کی تنقید اور ان میں ربط قائم کرنا چاہیے۔ اشخاص کے ذریعہ معلومات کا طریقہ دوسرے مناہج کی جگہ نہیں لیتا۔ لیکن ہماری موجودہ دنیا میں یہ منہاج اس شعبہ علم کا ایک لازمی جز بنے بغیر نہیں رہ سکتا۔

ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر و ہوی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۳)

ان عرب تہار کے ہندوستان آنے جانے کا کیا راستہ تھا۔ اس کے بارے میں مولانا محمد میر
ذاتے ہیں :-

”عرب تاجر ہزاروں برس پہلے سے ہندوستان کے ساحل تک آتے تھے اور یہاں کے بیوپار
اور پیداوار کو مصر اور شام تک کے ذریعہ یورپ تک پہنچاتے تھے اور وہاں کے سامان کو ہندوستان
جزائر ہند، چین اور جاپان تک لے جاتے تھے۔ عربوں کا راستہ یہ تھا کہ وہ مصر و شام کے شہروں سے
جل کر خشکی خشکی بحر احمر (ریڈ سی) کے کنارے کنارے حجاز کو طکر کے یمن تک پہنچتے تھے اور وہاں سے
بادبانی کشتیوں پر بیٹھ کر کچھ تو افریقہ اور حبشہ کو چلے جاتے تھے اور کچھ وہیں سے سمندر کے کنارے کنارے حضرت
عمان، بحرین اور عراق کے کناروں کو طکر کے خلیج فارس کے ایرانی ساحلوں سے گذر کر یا تو بلوچستان کی
بندرگاہ تیز میں انہر پڑتے تھے یا پھر آگے بڑھ کر سندھ کی بندرگاہ دیبل (کراچی) میں چلے آتے تھے اور پھر اور
آگے بڑھ کر گجرات اور کاٹھیاواڑ کی بندرگاہ ”سٹھانہ“ (لمبئی) تک بہت چلے جاتے تھے۔ پھر آگے بڑھتے
تھے اور سمندر سمندر رکالی کٹ اور اس کمار سی پہنچتے تھے اور پھر کبھی مدراس کے کسی کنارے پر
ٹھہرتے تھے اور کبھی سرنڈیپ، انڈمان ہو کر پھر سیدھے مدراس کی مختلف بندرگاہوں پر چکر لگاتے
ہوئے خلیج بنگال میں داخل ہو جاتے تھے اور بنگال کی ایک دو بندرگاہوں کو دیکھتے ہوئے برہما

لے عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۴-۷)

جن کے مذہب کے متعلق یہ کتابیں لکھی گئی ہیں روز بروز ایسے قاریوں کی تعداد میں اضافہ ہی ہو رہا ہے مثال کے طور پر ان مغربی عالموں کو لیجئے جو اہل مغرب کے لئے لادینی عقلیت کے علمی انداز میں اسلام کی شرح و تعبیر پیش کر رہے ہیں یا مہابانہ بدھ مت کے عروج کا تجربہ کر رہے ہیں۔ ابھی تک اس افتاد نے صرف محدود آگہی پیدا کی ہے اور مذکورہ مغربی تحریروں کو تو بہت ہی سی رد و پمانے پر متاثر کیا ہے لیکن یہ آگہی اس حد تک ترقی کر گئی ہے کہ اس کو محسوس کیا جانے لگا ہے۔ اس آگہی میں مزید اضافہ ہونا چاہیے۔ مغربی مصنفوں کی لکھی ہوئی کتابوں کا اثر مشرق پر بہت پڑا ہے اور یہ اثر بڑھتا جا رہا ہے۔

باقی

۱۰ بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ بیروت کے دو محقق محققوں نے مسلمانوں میں نصرانیت کی تبلیغ کی تحریک سے متعلق تمام نصرانی مبلغوں کی تحریروں کی چھان بین کے بعد اپنی فز و جرم اس عنوان سے شائع کر دی ہے: "التبشير والاسئعمار في البلاد العربيه" تالیف مصطفیٰ خالدی و عمر فز و ج

(بیروت ۱۳۴۲ھ/۱۹۵۳ء)

۱۱ بطور مثال مانٹگری و ات کی تحریک کا ذکر اسی مقالہ کے حاشیہ نشان (۴۲) میں کیا گیا ہے۔

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین

اور

خریداران برہان سے ضروری گزارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پر و فرما بل ارسال کئے جا رہے ہیں۔ امید ہے وزمی توجہ منرا کر محنون فرمائیں گے۔

نیاز مند (منبر رسالہ برہان دہلی)

وعیدہ ویاتی المجاہر والعقیق والدن کرتے تھے ۔

۲۔ سعودی دریاؤں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے :-

وكان الاكثون من ماء الفوات ينقي
الى بلاد الحيرة شريتها وزها ويصب
في البحر الحبشي وكان البحر يوم
اك في الموضع المعروف بالبحف
في هذا الوقت وكانت مراكب
السند والصين تترد على ملوك
الحيرة فيه

دریائے فوات کا بیشتر پانی حیرہ کے علاقہ میں جاتا تھا
اور وہاں سے خلیج فارس کو چلا جاتا تھا ۔ اس
زمانہ میں حجاز رانی اس جگہ تک پہنچتی تھی جو
آج کل نجف کے نام سے مشہور ہے ۔ اور
ہندو چین کے جہاز جو شاہان حیرہ
کے پاس آتے تھے نجف میں لنگر انداز
ہوتے تھے ۔

آلوسی "الکلام علی زبان العرب" کے تحت لکھتا ہے :-

منها (نار القرى) وهي نار توقد
لاستدلال الاضياف بها على المنزل
وتسمى ايضا (نار الضيافة) وكانوا
يوقدونها على الاماكن المرتفعة لتكون
شعرا وربما يوقدونها بالمندى (وهو
قطر ينسب الى مندى وهو بلد من
بلاد الهند ونحوها منجوبة) ليهتدي
ليه العميان والشعاسهم ناطقة
بذلك ۔

نیز ان عرب سے ایک قسم "نار القری" تھی اور یہ وہ
آگ تھی جو اس لئے روشن کی جاتی تھی تاکہ جہازوں کو وہ
رہنمائی کرے اس کا دوسرا نام "نار الضیافۃ" (جہازوں کی آگ) بھی تھا ۔ عرب اس آگ کو اونچی جگہوں پر
روشن کرتے تھے تاکہ دور دور کے لوگ اس کو دیکھ کر آجائیں
نیز اکثر وہ اس آگ کو مندی (یہ ایک عطر جو ہندوستان کے شہر
"منڈل" کی طرف منسوب ہے) اور اسی قسم کے کسی دوسرے عطر سے
روشن کرتے تھے تاکہ اندھوں کو اس سے رہنمائی ہو ۔
عربوں کے اشتہار میں اس کا جگہ جگہ ذکر آتا ہے ۔

لہ روج الذهب (۱: ۸۵) ۵ بلوغ الارباب فی معرفۃ احوال العرب (۲: ۱۶۱)

اور سیام ہو کر چین چلے جاتے تھے۔ اور پھر اسی رات سے لوٹ آتے تھے۔

الغرض اس نقشے سے معلوم ہو گا کہ ان کے جہازات ہندوستان کے تمام دریائی شہروں اور جزیروں میں براہِ چکر لگا یا کرتے تھے اور تاریخ کی یاد سے پہلے سے ان کی مسلسل آمد و رفت جاری تھی۔ دوسرے مقام پر موصوف لکھتے ہیں :-

ہم کو جب سے دنیا کے تجارتی حالات کا علم ہے، ہم عربوں کو کاروبار میں مصروف پاتے ہیں اور اسی رات سے ان کے قافلوں اور کاروانوں کو شام اور صبح تک آتے جاتے دیکھتے ہیں۔ اس وقت ہمارے پاس دنیا کی بین الاقوامی تاریخ کی سب سے پرانی کتاب ”توراة“ ہے۔ اس میں حضرت ابراہیمؑ کی دو ہی نسل بعد حضرت یوسفؑ کے زمانے میں ہم اس تجارتی قافلے کو اسی راستے سے گذرتے ہوئے پاتے ہیں اور یہ وہی کارواں ہے جو حضرت یوسفؑ کو مصر پہنچاتا ہے (پیدائش ۱۲: ۱۳-۱۵) اس راستہ کا ذکر یونانی مورخوں نے بھی کیا ہے۔ الغرض حضرت یوسفؑ کے عہد سے لے کر واسکو ڈی گاما کے زمانہ تک ہندوستان کی تجارت کے مالک عرب ہی رہے۔“

اس کے بعد قدیم مورخین اسلام کے حسب ذیل بیانات ملاحظہ ہوں جس سے معلوم ہو گا کہ یورپین محققین نے اس بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ حرتِ بھارت اسلامی تاریخوں سے مطابقت رکھتا ہے۔

۱۔ وسب بن منبہ، حارث بن الہمال کے ذکر میں لکھتا ہے :-

وکانت تأتي هدايا الهند الى	نیز ہندوستان کے ہائے تابعہ کے پاس آیا کرتے
التبابعة من اصناف الطيب والمسك و	تھے جن میں بیشتر انواع و اقسام کی خوشبوئیں، مشک
العنبر والكاؤس وحب البان واليخوج و	عنبر، کاؤر، لوبان، زعفران و دیگر عطریات۔ نیز
الزعفران وخبير ذلك من انواع الطيب	سرزمین ہند کے سالے، سیاہ مروج اور بلید جات ہوتے
وموافق ارض الهند والقلفل والهيليج	تھے۔ ان کے علاوہ موتی اور عقیقین بھی آیا

۲۔ عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۴۵) بحوالہ انفسن کی تاریخ ہند کا دسواں باب تجارت لے کر تا یقیناً ۱۰۰۰ء تک بیان کرتا ہے۔ اس کا تفصیلی بیان آگے آئے گا۔

افتلاع لمراکب الہند و مصر
میں مشرق کی طرف ایک میل کے فاصلہ پر واقع ہو یہ مصر اور
وغیرہا۔ ہندوستان سے آنے والے جہازوں کا کشتی تھا۔

ابن خلدون لکھتا ہے :-

واجتمع ملوک العمالقة و بقیال ادم
و خرج لحرہم فہزمہم و غنم اموالہم و
کان بعہدہ من الانبیاء الیاس بن
شریاق و الیسع بن شوبکات و قال ابن
الحمید: الیلیا و منجیا و ملیو دیا و کانت لہ
سفن فی البحر یجلب فیہا بضائع الہند۔

عصر حاضر کے مشہور مورخ ڈاکٹر صالح علی لکھتے ہیں :-

فاما مع الشام فقد کانت علاقہم
لیکن شام کے ساتھ ان (عربوں) کا تعلق بہت گہرا تھا
و ثقیل حیث کانوا یصدرون لہا بضائع
اس لئے کہ ان علاقوں میں وہ ہندوستان اور چین کی پیداوار
الہند و الیمین و سیتوردون منہا
کو پہنچاتے تھے اور وہاں سے وہ زمینوں، اناج
الزیت و الحبوب و الخمر و سبھا و السلحۃ
اور شراب لے کر آتے تھے اور اکثر وہ ہتھیار اور
و الجوارى و المنسوجات۔
بنے ہوئے کپڑے بھی لاتے تھے۔

دوسرے مقام پر سلاطین سبا کے ذکر میں لکھا ہے :-

لقد کان السبائیون یعمدون
اہل سبا کو بحر ہند اور بحر عرب میں اپنی جہاز رانی پر
فی الملاحۃ فی المحيط الہندی و البحر العربی
موسمی ہواؤں کے رخ پر پورا پورا اعتماد تھا وہ اپنی
علی حركۃ الرياح الموسمیۃ و سیرون
کشتیوں کو ان کے اوقات کے مطابق جو موسموں کے بحانا
سفر ہم حسب اوقاتها التی تتبدل حسب
سے بدلتے رہتے ہیں چلاتے تھے۔ ان ہواؤں کے اوقات

لہ ابن خلدون: تاریخ (۲: ۱۹۳) ۳۵ کاغذات فی تاریخ العرب (ص ۹۵) ۳۵ ایضا (ص ۲۴)

یہی مؤلف آگے چل کر ”حیرہ“ کے ذکر میں لکھتا ہے :-

دكان مكان الحبيبة اطيب البلاد
واسرقه هواء واحفّه ماء واعذ به
تربة واصفلا جوا، قد تعالى عن
عمق الارياض، واتصم عن خرونة
الغائط واتصل بالمزارع والجنان
والمناجر العظام لانها كانت من
ظهور البرية على مرفأ سفن البحر من
الهند والصين وغيرهما۔

”حیرہ“ کا محل وقوع تمام شہروں میں سب سے زیادہ پاکیزہ
ہوا کے لحاظ سے نہایت لطیف، پانی کے لحاظ سے بہت
لہکا اور مٹی کے لحاظ سے سب سے زیادہ شیریں، نیز
فضا کے لحاظ سے نہایت صاف تھا، اس کی ترائی میں
نگہرائیاں ہیں نہ اس کی زمین سخت ہو کھیتوں اور باغات
سے اور بڑی بڑی تجارت گاہوں سے وہ قریب ہو اس لئے
کہ ہندو چین اور دوسرے ممالک سے آنے والے جہازوں
کے اسٹیشنوں پر واقع ہے۔

دوسرے مقام پر ہندوستان سے یمن جا نیوالی اشار کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :-

واما الذی کان یصل الی الیمن من
البلدان البعيدة بواسطة البحر فالدر
والياقوت واصناف من المسك والكاפור
والعود الرطب وانواع العطر والفلفل
والحديد، هذا كله من بلاد الهند۔

لیکن جو چیزیں دور دراز ممالک سے سمندری راستوں
سے یمن میں لائی جاتی تھیں ان میں بیشتر موتی اور یاقوت
انواع واقسام کا مشک، کافور، عود، تر، ہر قسم کا عطر
سیاہ مرج اور لوبان ہوتا تھا، یہ سب چیزیں ہندوستان
کے شہروں سے آتی تھیں۔

اس کے بعد یمن کے مشہور شہروں کے ذکر میں یہی مؤلف لکھتا ہے :-

ومنها ”عدن“ ويقال لها ابين
سميت باسم بانيتها وهي مدينة على ساحل
البحر اعنى بحر الهند جنوب باب المندب
بعيلة الى الشرق، وكانت موصلة حط و

ان شہروں میں ایک شہر ”عدن“ ہے جس کو ابین بھی کہتے
ہیں، اس کا نام اپنے بانی کے نام پر رکھا گیا ہو اور یہ سمند
یعنی بحر ہند کے کنارے کا شہر ہو جو باب المندب کے جنوب

لہ بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب (۲: ۵۵)، ۵۷، ایضاً (۱: ۲۰۳) ۵۷ ایضاً۔

اور یہ مشرط نے اسی عربی زبان میں ان کو جواب دیا۔

سلاطینِ ہین کی | یمن کی حکومت، دنیا کی قدیم ترین اور مستند حکومت ہے، یہاں کے آثار حضرت
نوحات ہندیں | ہود (ہیغبر) کے عہد سے ملتے ہیں، مؤرخین کا بیان ہے کہ پہلی مرتبہ یمن میں حضرت

ہود کے بیٹے "قحطان بن ہود" آئے ہیں۔ ان کے بعد "یعر بن قحطان" کے زمانے سے دہاں
آبادی شروع ہو گئی۔ ان ہی کے زمانہ میں کانوں سے چاندی برآمد کی گئی اور پہاڑوں کو کھود کر
عقیق اور مختلف قسم کے جواہرات نکالے گئے۔ یعر بن قحطان کے بعد اس کا بیٹا یثجب اپنے باپ
کا وارث ہوا، لیکن اس وقت تک حکومت کا کوئی تخت نہ تھا۔ البتہ سبا بن یثجب (عبد شمس) کے
زمانے سے یہاں حکومت کی بنیاد پڑتی ہے۔ جیسا کہ سعودی کا بیان ہو چکا ہے۔

اول من بعد من ملوک الیمن سبا | یمن کے بادشاہوں میں سب سے پہلا بادشاہ
بن یثجب بن یعر بن قحطان، واسمہ "سبا بن یثجب" کو کہا جاتا ہے۔ جس کا نام
عبد شمس تھا۔

"عبد شمس" کے بعد اس کا بیٹا "حمیر بن سبا" تخت پر بیٹھا، یہ پہلا شخص ہے جس نے اپنے
سر پر سونے کا تاج رکھا اور متوج کے لقب سے مشہور ہوا۔

حمیر بن سبا کے بعد اس کا بیٹا وائل بن حمیر پھر سلک بن وائل یکے بعد دیگرے تخت
پر بیٹھے۔ ان تینوں کے باپسے میں "وہب بن منبہ" کا بیان ہے کہ وہ خشکی کے راستے سے ہندوستان
آئے اور یہاں فتوحات حاصل کیں، چنانچہ "حارث بن ہمال" کے ذکر میں وہ لکھتا ہے:۔

وکان قد غزاھا قبیلہ شلاثة | (حارث بن ہمال) سے قبل اسی سلسلے کے تین بادشاہ
من الملوك علی البر من جبال حوران (خواسا) | خشکی کے راستے سے جبال حوران اور تبت کی طرف
وارض التبت حتی وصلوا الیہا وھو | سے ہندوستان جا کر جنگ کر چکے تھے وہ عبد شمس بن سبا

لہ وہب بن منبہ: کتاب التيجان (ص ۳۳) ۵۲ مردج الذهب (۳۰۶) ۵۳ ایضاً

لہ کتاب التيجان (ص ۹۷)

المواسم تبدل تاما وقد احتفظوا لانفسهم
بمواعيد هذا الرياح واعتبروها
سرا لم يتجوا به لغیرهم فاما مکهم من
احتکار تجارة الهند التي كانت تاتيهم
بارباح طائلة خیراته في اواخر
القرون الثاني ق م استطاع هبارخوس
وهو احد الملاحين الرومان
ان يتعلم مواعيد هذا الرياح
الموسمية ثم علمها يدور الى غیره
من اليونانيين فاخذت السفن المصنوعة
والرومانية تتجرب بنفسها في المحيط
الهندي وتجلب البضائع من جنوب
آسيا والهند من دون حاجة الى
وساطة السبائین۔

وہ اپنے ذہنوں میں محفوظ رکھتے تھے اور اس
کو ایک بھید خیال کرتے تھے جس کو وہ کسی دوسرے
پر ظاہر نہیں کرتے تھے اس لئے کہ یہی وہ چیز تھی
جس کے سبب ہندوستان کی تجارت پوری طرح
ان کے قبضہ میں تھی جو ان کو غیر معمولی فائدہ پہنچاتی
تھی۔ البتہ دوسری صدی قبل مسیح کے آخر
میں رومان کے ایک مشہور ملاح "ہبارخوس
نے ان یونانی ہواؤں کے اوقات کو سمجھ لیا۔
پھر اس نے یونان کے دوسرے لوگوں کو بھی اس سے
باخبر کر دیا۔ اس کے بعد یونانیوں نے مصری اور
رومانی کشتیاں بحر ہند میں رواں کر دیں اور
سبائیوں کی وساطت کے بغیر جنوبی ایشیا اور
ہندوستان سے مال لانا
شروع کر دیا۔

مذکورہ بالا روایات کے علاوہ سب سے بڑا ثبوت ہند اور عرب کے قدیم تجارتی تعلقات
کا یہ ہے کہ ہندوستان کی جو جو اشیاء عرب ممالک کو جاتی تھیں ان کے نام عربی لغت میں وہی ہیں
جو ہندی لغت میں مثلاً کافور، مسک، صندل، بانیفل، اطر فیل، نیلوفر، لیلیج وغیرہ ایسے
تمام الفاظ کی مفصل فہرست مولانا سلیمان ندوی نے اپنی کتاب "عرب و ہند کے تعلقات"
میں دی ہے۔

اسی کے ساتھ وہ مشہور روایت بھی قیاس میں آتی ہے کہ ہما بھارت میں جب کوروؤں
نے لاکھ لاکھ بنا کر پانڈوؤں کو اس کے اندر بھونک دینا چاہا تو درودھی نے بدھشتر کو عربی زبان میں بتایا

مدینۃ الصغد وہی سمرقند اس کے قریب پہنچ گیا۔ اس جنگ میں یعفر کو فتح حاصل
 وخلف یعفر بن عمرو فی ہوئی۔ حادثہ رائش نے وہاں ایک شہر کی بنیاد ڈالی
 اثلی عشر القافی مدینہ اور اپنے نام (رائش) پر اس کا نام رکھا، لیکن اہل ہند
 بناھا الرائش قلم یقدر اس کے نام کو قائم نہ رکھ سکے اور بگاڑ کر ”رائد“ کہو یا
 اہل الہند یقیمون اسمہا یعفر کثیر مال غنیمت اور قیدیوں کو لیکر سمرقند کے راستے سے یمن
 ضموا الراشد فہی مدینتہم کو واپس ہوا اور اپنے باپ کے ہزار آدمیوں کو اس شہر میں چھوڑا۔ روایا
 الیوم وبہا ملکھو۔ کا بیان ہو کہ یہ شہر آج بھی اہل ہند کا شہر ہے اور وہاں ان کی حکومت ہے۔
 اس کے بعد مؤلف نے ”نوفل بن سعد“ کے حسب ذیل اشعار نقل کئے ہیں جن میں رائش کی
 فتح ہند کا تذکرہ ہے۔

من ذا من الناس له مالنا من عارب فی الناس او عجمی
 سارینا الرائش فی حجبیل مثل مفیض السیل کالانجو
 یوما لا رضی الہند لیمولہا تجری بہا الا مواج کا الضیغ
 فاول الغایۃ قاموا بہا واستسلموا للفلق المظلم
 فی بحرہا المنشور سام بہ یوم امام الملک المعلوم
 بغيرہا یعفر اذ جاءها یاجند اذ لك من مقدم
 فصبح الہند لہ وقعت ہدت قواہ بالقتا الصیلو
 وانقض الرائش املاکہا واب بالخیرات والانعم
 فالدار والیا قوت یجبی لہ والخر والابکار فی الموسم
 یہاں سے مؤلف کا بیان ہو کہ حادثہ رائش جب واپسی میں جبال خراسان تک پہنچا تو اہل

لہ یہ اشارہ اخبار عبید بن شریہ ابھی میں بھی قدرے لفظی تغیر کے ساتھ ملتے ہیں مگر اس میں شاعر کا نام
 بجائے ”نوفل بن سعد“ کے ”یونس بن سعد“ ہے ۱۷ کتاب التیجان (ص ۹)

عبد شمس بن سبأ و بعد از اینہ دائل
بن حمیر و بعد از اینہ المسکسک بن
دائل ، فكان خراجہم الذی اجرودہ
ادراس کے بعد اس کا بیٹا دائل بن حمیر اور مسکسک
بن دائل ہیں اس کا خراج جو انھوں نے ہندوستان
پر جاری کیا تھا۔ یہی عجیب عجیب چیزیں تھیں جو وہ
علی الہند جمع ہذا الطوائف یعطو فو نحو ہما۔ برابر ملن بھیجتے رہتے تھے۔

حارث بن ہمال | تبا بے یمن کے سلسلہ کا پہلا بادشاہ ہے جو "حارث المرائش" کے نام سے مشہور
ہے۔ یہ پہلی مرتبہ بحری راستے سے ہندوستان آیا اور یہاں کے کچھ حصوں کو فتح کیا۔ اس کا محرک
ہندوستان کے وہ تھے اور نادر شاہ تھیں جو ہندوستان سے یمن آتی تھیں۔ وہ سب بن منبہ اس
کے تذکرہ میں لکھتا ہے۔

فلما انت الهدیۃ من قبل الہند
الی ذی مرآث و رأی مارأی من عجائب
الہند تطلعت نفسه الی غزوہا و غای
المجود و جمع العساکر و اظهر انہ یرید المغرب
فی البحر و اعد السفن ... قال و ہب ...
فلما امکن لذی مرآث المرائش جازا البحر
راکب و قد ام بین ید یہ رجلاً من حمیر لیقال لہ
یعرف بن عمرو و اذ یعرف حتی دخل ارض الہند و تبعہ
المرائش و مرائث فقاتل اہل الہند یعرف حتی اتاہ
المرائش قلبہ علیہم فقتل المقاتلہ لہ و سبی
الذریۃ و غنم الاموال و رجع الی الیمین
من جہۃ مطلع الشمس و کان طریقہ

جب ہندوستان سے اس کے پاس
ہے آئے اور وہاں کی عجیب عجیب چیزوں کو اس نے
دیکھا تو اس کو فتح کرنے کا خواہش مند ہوا اس کے لئے
اس نے لشکر تیار کیا اور وہیں جمع کیں اور یہ ظاہر کیا کہ
وہ سمندری راستے سے مغرب کی طرف جانے کا ارادہ
کر رہا ہے اور کشتیاں تیار کر لیں ... وہب کا بیان ہے
حارث المرائش پر جب بحری سفر کے امکان روشن ہوئے
تو فوراً سوار ہو گیا اور بنی حمیر کے ایک شخص یعفر بن عمرو
کو رہنمائی کے لئے اپنے ہمراہ لیا۔ یعفر آگے آگے روانہ
ہو گیا یہاں تک کہ ہندوستان کی حدود میں داخل ہو گیا
المرائش و مرائث اس کے پیچھے پیچھے تھا۔ یعفر نے وہاں
پہنچے ہی جنگ شروع کر دی۔ اتنے میں المرائش بھی

جب ذوالقرنین کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا :-

هو من حمير وهو الصعب بن ذی مراد هو الذي مكن الله له في الارض واثارة من كل شئ سببا فيبلغ قرني الشمس وداس الارض وبني السد على واجوج وما جوج

ذوالقرنین حمیر کی نسل ہے تھے اور وہ "صعب بن ذی مراد" ہے۔ یہ وہ جس کو اللہ نے زمین پر "تکین عطا کی تھی اور ہر چیز کا سبب اس کے ہاتھ میں پیدا تھا جس کے بعد وہ سورج کے دونوں طرف تک پہنچ گیا تھا اور طے ارض کیا اور سد یا جوج و ما جوج تعمیر کی

اس پر لوگوں نے ان سے پوچھا: تو پھر "اسکندر رومی کون ہے؟ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ اسکندر رومی ایک مرد صالح اور حکیم تھا۔

یہی بیان ذوالقرنین کے بارے میں کعب احبار اور عبداللہ بن عمر بن العاص کا ہے کعب احبار نے تو دونوں کا شجرہ نسب بھی الگ الگ بتایا ہے اور پرزور طریقے سے اس کی تردید کی ہے کہ سکندر اور ذوالقرنین ایک ہی شخصیت ہے۔

ذوالقرنین کی ہند میں آمد | و سب بن منبہ اس کی فتوحات کے ذیل میں لکھتا ہے :-

ثم سار على البر الى ارض الصين فلقى المسند وهو من بني حام بن نوح فقال لهم فغلب عليهم وقتل من نزل ثم دخل ارض الهند والهند اخوة المسند من بني حام بن نوح فقال لهم فغلب عليهم وعلى جميع ارض الصين ثم رجع الى ارض بابل الخ

پھر وہ (ذوالقرنین) خشکی کے راستے سے چین کی طرف بڑھا وہاں سند یوں اس کی مدد پھر ہوئی جو حام بن نوح کی اولاد ہیں ذوالقرنین نے ان سے جنگ کی اور غالب آیا اور بہت سے لوگوں کو قتل کیا اس کے بعد سرزمین ہند میں داخل ہوا اور اہل ہند بھی حام بن نوح کی اولاد ہیں اور سند کے بھائی ہیں ذوالقرنین نے ان سے بھی جنگ کی اور ان پر اور تمام چین پر غلبہ حاصل کیا۔

اس کی تائید نعمان بن الاسود بن المعترف بن عمرو بن يعفر بن سسک المقتقع کے حسب

لے التيجان (ص ۱۱۰) لے التيجان -

آرمینیا ہندوستان کے واقعات کو سن کر اس سے خائف ہوئے اور انھوں نے ہدیہ کے طور پر اس کے پاس کچھ بیش قیمت ملبوسات اور دوسری نادراشیا بھیجیں۔ حادثہ رائٹس نے ان کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اور آرمینیا کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس موقع پر اس نے سٹرن العطا کو ایک لاکھ فوج دیکر آگے آگے روانہ کیا اور خود اس کے پیچھے ہولیا۔ اہل آرمینیا نے اپنے امکان بھر دفاع کیا لیکن اس کی کثیر فوج کا مقابلہ نہ کر سکے اور شکست کھائی۔ وہاں سے واپسی میں جب آذربائیجان پہنچا تو وہاں دو بڑے بڑے پتھروں پر اس نے حمیری رسم الخط میں اپنا نام اور حنبلی اشعار کندہ کر لئے

یا جابیا خراج خراسان	ملجیا فی ارض حیران
فتحتم ارض الهند متاشرا	بیعض الاول والثانی
یتبع قون الشمس ان اشرقت	حتى بدانور اخصی قانی
سام علی البیت مستجلا	مقتحما ارض اذرا بیجان
سینقزی الراش بعد الذی	ثال و یبقی الناس فی شان

راوی کا بیان ہے کہ ان پتھروں پر یہ اشعار اور عبارت آج بھی لکھی ہوئی ہے۔

ذوالقرنین المؤرخین کا بیان ہے کہ تبا بے تہن میں سطوت و شوکت اور عظمت و جلال میں اس کی مثل کوئی نہ تھا۔ اس کا تخت ٹھوس سونے کا تھا جس پر یاقوت و زمرد اور زبرجد بڑے ہوئے تھے۔ اسلامی روایات کی بنا پر اس کی ملاقات خضر پیغمبر سے بھی ہوئی جن کی مدد سے وہ دنیا کے گوشے گوشے میں پہنچا اور بڑے عجائبات کا مشاہدہ کیا۔ قرآن مجید نے جہاں عہد عتیق کے دوسرے واقعات بیان کئے ہیں ان ہی میں ذوالقرنین کا قصہ بھی ہے۔ اس کی شہرت عربوں میں قدیم زمانے سے تھی اور اسلام آنے کے بعد بھی اس کا تذکرہ زبانوں پر تھا۔

عام طور سے سکندر رومی اور ذوالقرنین کو ایک ہی شخصیت سمجھا جاتا ہے۔ یہ خیال کچھ لوگوں کا اس وقت بھی تھا جب اسلام آیا ہے اور آنحضرت صلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا ہو لیکن دراصل یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اور یہی اسلامی نقطہ نظر جو حضرت ابن عباس سے لے کر کتاب البیان (ص ۱۱)

کہ یہ فتوحات کرتا ہوا چین تک پہنچ گیا تھا۔ وہاں تغیر ہندی سے اس کا مقابلہ ہوا لیکن بعد میں صلح ہو گئی اور تغیر کی خواہش پر اس کے بیٹے جہلم بن تغیر کے سر پر تاج رکھا۔ اس واقعہ کی تائید میں حسب ذیل اشعار بھی اس نے نقل کئے ہیں جو بانی بن علق بن ہمدان بن مالک بن منتاب حمیری کے نام سے ہیں۔

ایہا السائل الحوادث جہلا ہا سأل الزمان عن شمر دغش
مهلك اظدا الجبال فذلّت واطاعته حیث یمشی فتمشی
قاد بالصین من تہامة حتیٰ ترک الهند بین ہش و ہش
کاد تغیر حین کاد و لّی ترک الجیش بین قفر و عطش
لم یحب الزمان صر فافاعلا مقالیدا علی غیر غش
وردت حبلہ نہا وند تسقی اہلہا المرہفات عن سم رقت
اسعد الکرب الاوسط | اس کے بارے میں مورخین لکھتے ہیں کہ اجار یہود کی زبانی اس کو پیشین گوئی معلوم ہو گئی تھی کہ آخر زمانہ میں قریش سے ایک نبی ظاہر ہوگا چنانچہ وہ آپ پر ایمان لے آیا تھا مسنوی نے بھی اس کا ذکر زمانہ فترت کے موجدین میں کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کا زمانہ پیغمبر اسلام کی بعثت سے سات سو سال قبل کا تھا۔ عبید بن شریحہ نے اس کے بہت سے اشعار نقل کئے ہیں جن میں حسب ذیل اشعار وہ ہیں جن میں اس کی فتح ہند کا ذکر ہے۔

سیدک قومی بعد موتی و قائلی وما تغلت قومی بقیس افاعلا

۱۔ الیجان (ص ۲۳۹) اس موقع پر وہب نے ایک طویل روایت نقل کی جو جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تغیر ہندی جب مقابلہ میں کامیاب نہ ہوا تو اپنے ناک کان کاٹ کر شمر کے پاس آگیا اور اس سے اپنی قوم کی شکایت کی کہ میں نے اس سے آپ کی اطاعت کے لئے کہا تھا جس کے نتیجہ میں اس نے میرا یہ حال بنایا تب نے اس کے ساتھ بھدوی کا اظہار کیا اور اپنے خصوصین میں بنالیا۔ تغیر اس کے لشکر کو لے کر ایک ایسے لق ووق بیان میں لے آیا جہاں دور دور تک پانی کا نام نہ تھا اب اس کا غریب شمر پکھل گیا لیکن تغیر پاؤں پر گر گیا اور اس سے معافی چاہی۔ مذکورہ بالا اشعار میں اس واقعہ کی طرٹ اشارہ ہو۔

ذیل مرثیہ سے بھی ہوتی ہے جو اس نے ذوالقرنین کی وفات پر لکھا تھا۔ ان اشعار میں جہاں اس کے دیگر کارناموں کا تذکرہ ہے وہاں ہندوستان کا بھی ذکر ملتا ہے۔

بحنو قراقرامسلی رھیتا اخوالایام والدھرا لھجان
لئن امست وجوہ الدھر سودا جلیں بذاک للملک الیمانی
لقد صحب الردی الفین عاصا ولا قالہ الحمائم علی ثمان
اذا جا و نرات من شرفات جو وسرت یا یک بوقہ احوخان
وجا ورت العقیق بارضی ہند الی الصوبات والنخل الدوانی
ھناک الصعب ذوالقرنین ثاو بطن تنوفۃ الخوین عانی

یا سرہنعم | ذوالقرنین کے بعد تبا بوعین میں فاتح ہند کی حیثیت سے ”یا سرہنعم“ کا نام لفظ آتا ہے جو اخبارین کے قول کی بنا پر حضرت سلیمان بن داؤد کے چالیس سال بعد ہوا ہے۔ اس کا پورا نام حسب ذیل ہے۔

”مالک بن یعفر بن عمرو بن حمیر بن الیاب بن عمرو بن زید بن یعفر بن سکسک بن وائل بن حمیر بن سبا بن یشجب بن یعرب بن قحطان“۔

یا سرہنعم نے ان تمام مالک پر دوبارہ قبضہ کیا جو تبا بوعین نے اپنے زور بازو سے فتح کئے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ ہندوستان بھی آیا ہے جس کا ذکر وہب بن مہبہ نے اس طرح کیا ہے۔

فلما فصل یزید ارض التبت (طبرستان پر غلبہ حاصل کرنے کے بعد) جب وہ یہاں سے چلا تو
الی الصین وارض الهند و سار چین کی طرف سے ہو کر تبت اور ہند کا ارادہ کیا اس کے بعد پھر
بنھاوند و دیوسر و مات فدفنہ وہ بنھاوند اور دیوسر کی طرف متوجہ ہوا یہاں پہنچ کر اس کا انتقال
شمرایئہ ولی المملک بعداۃ۔ ہو گیا اور اس کے بیٹے شمر نے اس کو دفن کیا جو بعد میں کی جگہ تخت چھڑا۔

شمر رعش بن یا سرہنعم | تاریخ میں اس کو ”نعم الاکبر“ کہا جاتا ہے۔ اس کے باپ سے وہب کا بیان ہے

لہ التبتان (ص ۲۱۹) ۵ ایضاً (ص ۲۲۱) ۵ ایضاً (ص ۲۲۲-۲۳۲) ۵ ایضاً

جاعت نے اپنی الگ حکومت قائم کر لی جس کے نتیجے میں دوسرے ملک کے بادشاہوں نے ان پر حملے کرنا شروع کر دیئے۔ یہ دیکھ کر ان لوگوں کو یہ خون ہوا کہ کہیں ہمارا ملک کمزور نہ ہو جائے اس لئے سب نے مل کر زارح کو اپنا بادشاہ بنایا۔ اس نے بہت جلد بگڑی ہوئی حالت کو سنبھال لیا اور اتنی طاقت پیدا کر لی کہ ایک کثیر فوج لے کر بابل کی طرف بڑھ آیا۔ پھر یہاں سے بنی اسرائیل کی حدود میں قدم رکھا۔ اس کے بعد اس کا بیان ہے :-

وہو اللہ ی غزائی بنی اسرائیل یہ وہی زارح ہے جس نے حضرت سلیمان بن داؤد
بعد ان مات سلیمان بن داؤد بعثت کے انتقال کے بیس سال بعد بنی اسرائیل پر چڑھائی
سنۃ و ملک اسرائیل یومئذ رجیعو کی اس زمانے میں ان کا بادشاہ رجیع بن سلیمان تھا
بن سلیمان فضیحت بنو اسرائیل الی بنی اسرائیل نے اللہ سے نصرت کی دعا کی پس اللہ
اللہ تعالیٰ فسلط اللہ علی زارح و نے زارح اور اس کے لشکر پر موت کو مسلط کر دیا اور
جیشہ الموت فالنصرۃ الی بلادہ - رجیع اپنے شہر کو چھوڑ آیا۔

ابن اثیر نے اس واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے :-

حضرت سلیمان بن داؤد کے بعد رجیع بن سلیمان تخت پر بیٹھا جس نے سترہ سال حکومت کی اس کے انتقال کے بعد بنی اسرائیل مختلف جماعتوں میں تقسیم ہو گئے اور "انیا بن رجیم" کسی طرح تخت پر قابض ہو گیا۔ یہ دین موسوی سے منحرف تھا اس لئے اس کے زمانے میں بنی اسرائیل بت پرستی کی طرف مائل ہو گئے اور فسق و فجور عام ہو گیا۔ انیا نے تین سال حکومت کی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا "اسابن انیا" تخت نشین ہوا۔ یہ اپنے باپ کے برخلاف دین موسوی پر سختی کے ساتھ عامل تھا۔ اس نے لوگوں کو فسق و فجور سے باز رکھنے کی کوشش کی اور جو لوگ بت پرستی کرتے تھے ان کو اپنی قلمرو سے نکال دیا۔ یہاں تک کہ اپنی ماں کے بارے میں بھی جب اس کو یہ خبر پہنچی کہ وہ بتوں کی پرستش کرتی ہے تو اس کو بھی نکال دیا۔ اس کی اس سختی پر شام کے کچھ لوگ

لے تاریخ الکامل (۸۶:۱)

وما د وخت ارض الیمامة بالفا
ونلت بلاد المستد والهند کلها
وما صبحت فیہا تمیا ووا شلا
وفی الصین صیرنا نقیبا و عاملہ

رب ہر مورق بعد نوم
یا بنی مازن فوارس معد
غیر ما باطل و لکن یجد
سرتی ما فعلت فی معد
اذا اثر تمر مع العجاج عجاجا
وا تنضیتو لہا صفا عہند

وقسمنا بنی خزیمۃ بالجند
ثواحدثت بالشقر ارضا
وکل عبد لنا وابن عید
وخبانا تلخها الناس بعدی
ثود وخت ارض فارس طرا
وقباذا وارضی ہند وسند

یا ذا معاہروا اسراک ترود
منع المرقاد فما اخمض ساعة
أقذی بعینک عارضا امعود
نبط بیثرب امنون قعود
والهند والسند اصطبیت ببارها
وجوها من بعد ذاک جود

ملکنا الا نامر فد انولنا
ودانت لنا السند فی ارضہا
اذل من النعل تحت القدم
ودانت لنا الہند بعد الوهم
ہند کے بادشاہ "زارح" یعقوبی لکھتا ہے کہ "برہمن" کے بعد طویل زمانے تک ہندوستان کے نظام
کا بنی اسرائیل پر حملہ حکومت میں ابتری رہی لوگ چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں تقسیم ہو گئے اور ہر

۱۵ اخبار عبید بن شریہ (ص ۴۴۰) ۱۶ ایضاً (ص ۴۴۲) ۱۷ ایضاً (ص ۴۴۸)

۱۸ ایضاً (ص ۴۵۶) ۱۹ تاریخ یعقوبی (۱: ۸۷)

ہفت تماشائے مرزا قاتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب - اُستاد جامعہ ملیہ اسلامیہ - نئی دہلی

(۶)

سنیاسیان [سنیاسی میں یائے نسبتی ہے، یعنی سنیاس کرنے والا۔ سنیاس کے معنی ہندی میں ترک و تہجد کے ہیں۔ یائے نسبتی اگرچہ عربی الفاظ پر آتی ہے لیکن اب ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتحاد کی وجہ سے ہندی میں بھی استعمال ہونے لگی ہے۔ اس لفظ سنیاسی کے سوا اور بھی ہندی الفاظ میں یائے نسبتی آتی ہے۔ جیسے جوگی، بیراگی اور روگی۔ جو جوگ، بیراگ اور روگ سے منسوب ہیں بسکین یہ بزرگب شاہ جہان آباد کی زبان (اردو) اور کسی حد تک بھاکا (موجودہ ہندی) کے ساتھ مخصوص ہے۔ مگر ہندی قدیم یعنی سنسکرت میں یائے نسبتی کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ زبان اردو مغز نہیں بلکہ رب زبان ہے (یعنی کئی بولیوں اور زبانوں کا آمیزہ ہے) اور بھاکا میں کبیرن (یعنی شاعر) نے عربی کے بعض حروف و کلمات میں کچھ تغیر و تبدل کر کے انھیں ہندی بنالیا ہے جیسے ظالم کی جگہ ظالم یا ضامن کے بدلے جامن یا کھت (خط)، یا سیسا (شیشہ) یا کجیا (قضیہ) کسا (قصہ) لگو یہ لفظ بغیر تشدید کے ہندی میں جھگڑے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

بہر حال سنیاسیوں کا فرقہ قدیم ہے اور عبادت و ریاضت میں یہ لوگ تارک الدنیا اور فقرا و صوامی ہیں۔ اہل شرع ہندوؤں کے آئین کی پابندی نہیں کرتے۔ اس جماعت کے بیشتر لوگ شریعت بغض اور کد دنیا، بے لوث اور خاک نشین پائے جاتے ہیں۔ اکثر بالکل ننگے رہتے ہیں۔ انھیں ستر کے ملے رہنے سے بھی شرم نہیں آتی۔ ان کے بدن کا لباس صرف پنڈول ہے جو یہ جسم پر ملتے ہیں اور پھر ابھی خاک ہی کا ہوتا ہے بعض لوگ خاک سے بھی تعلق نہیں رکھتے، اسے بھی ترکہ کر دیتے ہیں۔

ہندوستان آگئے۔ اس وقت یہاں کا بادشاہ ”زارح“ تھا۔ انھوں نے اس کو ”اسا“ کے خلاف جنگ پر آمادہ کیا اور اپنے ملک کی تمام کمزوریوں پر اس کو مطلع کر دیا۔ زارح نے پہلے تو وہاں اپنے جاسوس بھیج کر بطور خود حالات کا جائزہ لیا، جب اطمینان ہو گیا تو ایک کثیر لشکر لے کر سمندری راستے سے شام کی طرف روانہ ہو گیا۔ اسا کو جب اس کے آنے کی خبر پہنچی تو مسجد اقصیٰ میں جا کر تضرع و زاری میں مصروف ہو گیا اور نصرت دین کے لئے اللہ سے دعا کی، زارح نے ساحل سمندر پر لنگر ڈال دیا اور بیت المقدس کی طرف چل پڑا۔ دو منزلوں کے بعد جب اس کا لشکر آبادی میں پھیلنا شروع ہوا تو بنی اسرائیل اس کی کثرت کو دیکھ کر دہشت زدہ ہو گئے اور سب نے یہ طے کر لیا کہ زارح کی اطاعت کر لی جائے لیکن اسانے ان کو سمجھایا اور کہا کہ اللہ نے مجھ سے نصرت کا وعدہ کر لیا ہے اور اس کا وعدہ ظاف نہیں ہوتا۔ چنانچہ اسا اپنا مختصر سا لشکر لے کر ”زارح“ کے مقابلہ کو نکل آیا۔ زارح نے جب ان مٹھی بھر آدمیوں کو دیکھا تو کہنے لگا: میں نے ناحق اتنا لشکر جمع کیا اور اتنا روپیہ صرف کیا۔ غرض کہ زارح اپنی فوج کو لے کر اسا کے مقابلہ کو گیا اور تیر اندازوں کو حکم دیا کہ تیر چلا کر انہیں اس موقع پر اسلامی روایات کی بنا پر ہلاک کی فوج نے اس کی مدد کی اور زارح کی فوج خود اپنے ہی تیروں کا نشانہ بن گئی۔ یہ دیکھ کر زارح پر سمیت چھا گئی اور اپنے اتباع کو جمع کر کے کہا: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کے پاس کوئی جادو ہے اور یہ چاہتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہم کو ہلاک کر دے۔ اس کو کچھ زارح نے دیکھا کہ ایک کثیر لشکر تلواریں لئے بڑھا چلا آ رہا ہے۔ اس کو دیکھ کر زارح پر اور زیادہ ہراس طاری ہوا اور اپنی فوج کو حملہ کا حکم دیا۔ اس حملہ میں اس کی فوج کا ایک ایک آدمی قتل ہو گیا اور صرف زارح اور اس کے کچھ ساتھی باقی بچے۔ یہ دیکھ کر زارح نے راہ فرار اختیار کی اور کشتی میں سوار ہو گیا، لیکن کشتی جب بچ دریا میں پہنچی تو ایک موج ایسی اٹھی کہ اس نے اس کشتی کو غرق کر دیا اور زارح اور اس کے بعد دس چند ساتھی سب ہلاک ہو گئے۔

(باقی)

درجے کا پہنتے ہیں۔ یہ لوگ پری طلعت عورتوں اور خوبصورت بچوں سے اختلاط کر کے دنیا اور آخرت میں اپنا منہ کالا کرتے ہیں۔ یہ بچے بظاہر اُن کے چیلے یا بالے کہلاتے ہیں۔ مرید عورت کو چیلی یا بالکی کہتے ہیں۔

سنیاسی فرقتے کے لوگ ہمارے دیکھنے والے ہیں اور کسی دیوتا کو اس کے برابر نہیں جانتے اُن میں جو لوگ دنیا دار ہیں وہ سر اور ڈاڑھی کے بال تراشتے ہیں۔ اس مذہب میں ریاضتِ شائع بہت زیادہ ہے۔ بعض لوگ ہاتھوں کو اتنی مدت تک اُپر اٹھائے رکھتے ہیں کہ وہ خشک ہو جائے۔ بعض اپنے پیروں کو گردن کی حلق بنا لیتے ہیں اور اسی حالت میں وہ سوکھ جاتے ہیں اور بعض لوگ ایک پیر کو خشک کر کے دوسرے پیر سے کام لیتے ہیں۔ چونکہ ہندوؤں کے عقائد میں تناسخ، تاسخ، تراسخ اور تغاسخ چاروں الگ الگ داخل ہیں، یعنی آدمی کی روح کا دوسرے آدمی کے بدن میں منتقل ہونا، انسان کا حیوان ہونا یا درخت کی شکل میں نمودا ہونا یا پتھر بن جانا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ خدا عادل ہے، ظالم نہیں ہے، اور عادل کے معنی یہ ہیں کہ وہ گناہگاروں کو بُرے عمل کی سزا اور نیکوں کو اچھے عمل کی جزا دیتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بچہ کسی بادشاہ کے حرم میں ایک ملک کے بطن سے پیدا ہوتا ہے، دوسرا ایک خاکروب عورت کے بطن سے وجود میں آتا ہے اور ایک شخص دنیا میں پیدائش کے دن سے اپنی تمام عمر عیش و عشرت میں گزارتا ہے اور دوسرا شخص ساری عمر بیمار اور محتاج رہتا ہے۔ اسی صورت میں اگر خدا موجود نہیں ہے تو یہ جو کچھ پیش آتا ہے، اُس کا تعلق تقدیر اور محض اتفاق سے ہوا لیکن اگر کوئی پیدا کرنے والا اور پالنے والا موجود ہے تو پھر شاہزادہ، شاہزادہ کیوں ہوا، اور خاکروب کا بچہ، خاکروب ہی کیوں رہا، اگر شاہزادہ کی عزت اور خاکروب کی ذلت کا کوئی سبب نہیں ہے تو ناغہ حقیقی کا فعل لغو معلوم ہوتا ہے (لغو بالمدن والک)

اور اگر ان بچوں کو اپنے ہی اعمال کی سزا یا جزا ملی ہے تو لا محالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس سے پہلے بھی اس دنیا میں ان کا وجود پایا ہوگا۔ اسی سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ ایک بادشاہ

لیکن یہ لوگ فق و فخر کے پاس بھی نہیں پھٹکتے۔ ہندی میں انھیں نانگے کہتے ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگ سپاہی پیشہ بھی ہوتے ہیں۔ مسلمانوں کے یہاں نوکری کرنے سے پرہیز نہیں کرتے۔ جو کوئی ان کو روپیہ دے اُسی کے مطیع و فرمانبردار ہو جاتے ہیں۔ اور جنگ کے موقع پر بڑی بہادری کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ لیکن ان میں بہت سے بد ذات، چور، ڈاکو، قزاق، سودجو، زانی، شراب نوش اور بد زبان ہوتے ہیں، سور کا گوشت بڑی رغبت سے کھاتے ہیں، بعض لوگ جو کسی کے ہاں ملازم نہیں ہیں، اُن کا شغل چوری اور ڈکیتی ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ چند ہزار نانگے جمع ہو کر کسی نئے ملک میں جا رہنچتے ہیں اور جس شہر میں بھی جاتے ہیں وہاں کے حاکم کو کمزور پاکر اُس سے ہمائی طلب کرتے ہیں۔ اور مستول ہندوؤں مثلاً ہاجن وغیرہ کو گرفتار کر کے خاطر خواہ اُس سے دولت حاصل کرتے ہیں۔ اگر طرٹ ثانی نے پہلے ہی سوال میں اُن کی خواہش کے مطابق یا اُس سے کم اُن کو روپیہ دیدیا تو اُس سے اپنا ہاتھ اٹھا لیتے ہیں اور دوسرے کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں وگرنہ اُس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اتنے بینت مارتے ہیں کہ اس پر موت کو بھی ترس آنے لگتا ہے۔ ان کی حرکات و سکنات مداری فقروں کے مانند ہیں۔ لیکن مداری اپنا ستر ڈھکتے ہیں اور یہ لوگ نہیں ڈھکتے۔ بعض سیاسی دکن کے شہروں میں امیرانہ شان و شوکت کے ساتھ رہتے ہیں۔ یہ لوگ روپیہ جمع کر کے اُسے تجارت میں لگا دیتے ہیں اور سوہو چلاتے ہیں اور بیٹھے بیٹھے لاکھوں کمالیتے ہیں۔ انھیں اگر ایک ہزار روپیہ دستیاب ہوتا ہے تو اُس میں سے سو روپیہ خرچ کرتے ہیں، باقی سب جمع کی مد میں جاتا ہے۔ نانگائوں کی طرح یہ لوگ بھی بد باطن اور فتنہ پرور ہوتے ہیں۔ نیک آدمی اس گروہ میں عقلمند ہے۔ لیکن نانگائوں کے برعکس یہ لوگ ستر ڈھانپتے ہیں۔ ان میں بعض لوگ گیر وے رنگی ہوئی زردی مائل سرخ چادر کے سوا کچھ نہیں پہنتے۔ چاہے اُن کے اصطل میں ہزار ہا گراں قیمت گھونٹے اور فیل خانے میں سیکڑوں فیل فروخت ہونے کے لئے موجود ہوں۔ اور بعض گیر وے رنگ کی ایک پکڑی سر پہ رکھتے ہیں یا اسی رنگ کی ایک چادر کندھے پر ڈال لیتے ہیں۔ باقی لباس میٹھ خیمت اور اعلیٰ

آجانا شروع کر دیا۔ راتاً نے اس سبب سے کہ کبیر مسلمان ہے اس سے اعراض کرنا شروع کیا اور اس کی تربیت کی طرف متوجہ نہ ہوا۔ لیکن جب اُس نے دیکھا کہ وہ عاشقِ صادق ہے اور کوئےِ نعت کی خاک کے سوا بدن پر کوئی لباس بھی نہیں رکھتا تو اُس کے حال پر ہریان ہو گیا اور ذکر و شغل کی تعلیم سے اُس کے باطن کو چونا آگئی کے باعث تاریک تھا، اپنے اعتقاد کے بموجب نورِ عرفان سے محروم کر دیا۔ یعنی اُس شخص کو جس پر اسلام کی محض تہمت تھی، ”رشدِ ہندواں“ بنا دیا۔ وہ اللہ کا بندہ رات دن رام اور کھنیا کی یاد میں محو رہتا تھا۔ آخر میں اُس کا جنون ترقی کی طرف مائل ہوا اور اس مانتے پر جس سے راتاً نے آیا جایا کرتے تھے وہ (کبیر) رات دن زمین پر پڑا رہ کر زندگی بسر کرنے لگا۔ اور کھنیا اور رام کی مدح میں کبت اور دوہے کہہ کر اونچی آواز سے گایا کرتا تھا۔ ہندوؤں کے گمان کے مطابق رفتہ رفتہ مغرب درگاہِ الہی میں سے ہو گیا۔ ایک دن راتاً نے اُس کو اپنے سینے سے لگا کر بھیجا اور وہ نعمت جو کہ اُس سے پوشیدہ رکھی تھی اُسے بخش دی لہذا تمام ہندوؤں نے، بابوس ہو کر اُس کو ذخیرہٴ سعادت سمجھا اور اُس سے فیضیاب ہوئے۔ ان ہی لوگوں کے قول کے مطابق کھنیا بے تکلف کبیر کے گھر آجاتا تھا اور اُس کا بھوٹا (کھانا پانی) ہندو لوگ کھالیتے تھے۔ مگر نہیں کھاتے تھے برہمن لوگ۔ کہتے ہیں ایک دن کچھ برہمن کبیر سے ملاقات کرنے کے لئے اُس کے مکان پر گئے۔ کبیر نے اُن کے لئے کھانا پکایا جب اُس نے کھانا کھانے کو کہا تو انھوں نے کہا کہ اگر کھنیا خود آکر اجازت لے کر یہ کھانا کھا سکتے ہیں۔ کبیر نے اس کی صورت کا تصویر کیا اور کھنیا اس کی مجلس میں ظاہر ہو گیا اور کبیر کا دل رکھنے کے لئے برہمنوں کو کھانا کھانے کی اجازت دے دی۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہم نے کبیر سے یہ بات تمہارے جمالی جہاں آرا کے مشاہدہ کرنے کے لئے کہی تھی۔ ورنہ ہم برہمنوں کو کبیر کا بھوٹا کھانے سے کیا تعلق۔ اور تم ایسا حکم دینے پر مجبور ہو۔ کیونکہ جو شخص خلوص نیت سے تمہاری محبت ادا کرتا ہے تم اُس پر فریفتہ ہو جاتے ہو۔ اور ہر کام میں اس کی خاطر داری ملحوظ رکھتے ہو۔ تم نے اد کتاب میں ایسے طعام سے منع کیا ہے اور اب خود تم اُس کے کھانے کا حکم دے رہے ہو۔ پس ثابت ہو کہ تم اس کھانے کو برہمنوں کے لئے مانتے ہو۔

کے گھر اور دوسرا بھنگی کے گھر کیوں پیدا ہوا۔ اسی سے 'منح'، 'رسخ' اور 'فسخ' کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ درہ
یہ لوگ کہتے ہیں کہ درخت آخر درخت کیوں ہے اور پتھر پتھر کیوں ہوا اور حیوان حیوان کیسے بن گیا۔
دانشمند لوگ ان ریاضتوں پر ان لوگوں کا مذاق اڑاتے ہیں کہ یہ بد بخت جو ایک پیر پر کھڑے کھڑے
دوسرے کو سکھا دیتے ہیں، یقیناً اس زمانے سے پہلے کسی دوسری جن میں پیدا ہوئے ہوں۔ اور انھوں
نے اللہ کے بندوں کو اپنے سامنے بیٹھنے کی اجازت نہ دی ہوگی، جیسا کہ وہ اس جنم میں سزا پا رہے
ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں کے بائے میں جنھوں نے اپنے ہاتھ سکھائے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ کسی زمانے
میں انھوں نے کسی مسکین کا ہاتھ توڑا ہوگا۔ اور یہی لوگ یعنی ہندو مذہب کے عقلا، روایت بیان
کرتے ہیں کہ سیتا کے فراق میں رام اپنے بھائی پھمن اور چند دوسرے رفیقوں کے ساتھ ایک جنگل میں
پہنچے اور پھمن کو جو درو گھاس (سنہری) توڑ کر لانے کے لئے بھیجا تاکہ وہ اپنے اور ساتھیوں کے لئے
کچھ کھانا بنا سکیں۔ پھمن نے بہتیری کوشش کی اور چاروں طرف دوڑ دھوب کی مگر کسی انگے والی شے
کا نشان نہ ملا۔ آخر مایوس ہو کر واپس آئے۔ اور حقیقت حال سے اپنے بھائی کو مطلع کیا۔ رام نے سر ہلایا اور
کہا کہ تمام جنگل سنہرے بھرا پڑا ہے لیکن آج کے دن ہماری قسمت میں کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ پہلے جنم میں
آج کے دن میں نے کسی برہمن کو کھانا نہیں کھلایا تھا۔

سنیاسیوں کے دس گروہ ہیں اور ہر ایک گروہ کے الگ الگ نام ہیں۔ اس فرقے والے حیوان کا استعلا
نہیں کرتے۔ برہمنوں میں بھی جو لوگ سنیاسی ہو گئے ہیں وہ گردن میں زناں نہیں ڈالتے یہی حال
کھتری سنیاسیوں کا ہے۔

کبیر منچی | کبیر ایک مسلمان جولاہے کا نام تھا جو گہر کا رہنے والا تھا۔ یہ لکھنؤ سے چھ سات منزل
کے فاصلہ پر ایک قصبہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ راجا سندھ نامی ایک غیر نے جو ابتدا میں کئی برس تک سنیاسی
رہا تھا اور اس زمانے میں اس نے بہت عبادت و ریاضت کی تھی۔ آخر میں وہ بیراگی ہو گیا۔ اور اس
حالت میں بھی اس نے مرتبہ کمال تک ترقی کی۔ وہ ایک دن رات سے گزر رہا تھا۔ کبیر اس کے حالات
دیکھ کر بہت قابو ہو گیا اور اس کی خدمت میں رہنے کا شوق ہو کر استفادہ کی امید میں اس کے پاس

اور اُس سے ملاقات کی اجازت پانے کا تمام قصہ اُس سے بیان کیا۔ یہ بات سننے ہی سپاہی کے حواس گم ہو گئے اور اُس کے بدن پر کپکپی طاری ہو گئی۔ آخر میں اُس نے یہ کہا کہ تم میری ماں ہو اور تمہارا شوہر کبیرؑ میرا باپ ہے۔ اب اس کے علاوہ میرا تم سے کوئی معاملہ نہیں رہا۔ اور قیامت تک اسی عقیدہ پر اٹل رہوں گا۔ عورت نے ہر چند معشوقانہ انداز سے اُس سے پھیر پھار کی۔ سپاہی نے اس کی طرہ کوئی التفات نہ کیا اور گفتگو ختم کرنے کے بعد اس کو کبیر کی خدمت میں پہنچا دیا۔

بیدستی | ہندوؤں کی ایک جماعت جو کہ اس کو بیدانتی کہتے ہیں۔ کیونکہ بیدانت کے معنی تصوّت کے ہیں۔ لغت کے لحاظ سے نہیں بلکہ اصطلاح کے اعتبار سے۔ کیونکہ تصوّت کے لغوی معنی اون پہننے کے ہیں۔ عرب میں ایک جماعت تھی وہ لوگ صیوت پہننے تھے اور ان میں سے ہر ایک شخص اپنے آپ کو خدا کا مقرب سمجھتا تھا ان کے اوقات یہ تھے کہ شرعی عبادت سے ذکر و شغل کو عبادت شرعیہ سے زیادہ سمجھتے تھے اور روزہ و نماز کے اتنے فریفتہ نہ تھے۔ تحفۃ اثنا عشریہ کے مصنف مولوی عبدالعزیز کے والد شاد ولی اللہ محدثؒ اپنی تصنیف موسومہ برزخین فی تفضیل الشیخین میں لکھتے ہیں کہ علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ نے اس جماعت کو قتل کر دیا تھا۔ لہذا ثابت ہوا کہ وہ لوگ باطل کے پیرو تھے کیونکہ علیؑ کا انہیں قتل کرنا اس جماعت کے عقائد کے باطل ہونے کی قومی دلیل ہے۔ اصل خواہ سمجھ ہی ہو لیکن اس کا مفہوم یہی ہے جو میں نے لکھا ہے۔

بہر حال ان کا عقیدہ یہی تھا کہ اس زمانے میں دو جہان کی سعادت حاصل کرنے کا ذریعہ صوفیوں پر ہی ہے۔ وہ لوگ اچھی آواز پر ہما صو کرتے تھے اور بیتاب ہو کر قیص کرتے تھے۔ اس حکایت کو ہمیں چھوڑنا ہوں اور اصل مطلب کی طرف آتا ہوں۔

ہر چند بیدانتی لوگ ہندوؤں کے مذہب میں اس کی شریعت کے راستے سے ہٹ کر چلتے ہیں لیکن تمام ہندو اس فرقے کو اپنا مذہب کامل اور رہنما سمجھتے ہیں اس کے باوجود کہ ان میں سے ہر ایک فرد اپنے آپ کو عین خدا سمجھتا ہے۔ جیسا کہ شیخ محی الدین ابن عربیؒ نے انھوں میں لکھا ہے۔ بیدانتیوں کے اقوال کا ترجمہ کسی نسخہ میں نہیں ہے لیکن صوفیوں کے اعمال وہی ہیں جو بیدانتیوں کے اعمال ہیں۔

سمجھتے لیکن کبیر کی جھگڑتی سے شرمندہ ہو کر ہم لوگوں کو اس کے کھانے کا حکم دیتے ہو۔ یہ بات سن کر کہنیا جی خاموش ہو گئے اور برہمن بغیر کھانا کھائے واپس چلے گئے۔

یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک دن کسی جانب سے ایک سپاہی مگر میں آیا، ایک بقال کی دوکان کے ایک کونے میں بیٹھا ہوا تھا۔ اتفاقاً کبیر کی بیوی آٹا یا روغن خریدنے کے لئے اس بقال کی دوکان پر آئی۔ سپاہی اس عورت کو دیکھ کر دل دے بیٹھا۔ اور ہزاروں جان سے اس کا خریدار ہو گیا۔ یہ عورت بھی با مشور تھی۔ اس کی حالت کو سمجھ گئی۔ وہ اپنے گھر واپس تو آگئی لیکن سپاہی کی محبت اس کے دل میں جم گئی۔ اب وہ ہر روز اس کا حال دریافت کرنے کے لئے اور اس کے دیدار سے اپنی تسلی کرنے کے لئے کسی نہ کسی پرانے سے وہاں جاتی تھی۔ کچھ دنوں کے بعد ایک ہزار عورت کے توسط سے ان دونوں کے درمیان مستحکم عہد و پیمان ہوئے کہ چونکہ کبیر کی یہ عادت ہے کہ وہ ہر ماہ کے بعد دو تین دن کے لئے ایک بتخانہ کی زیارت کو جاتا ہے۔ اس وقت نئے مہینہ کے شروع ہونے میں دو روز باقی ہیں یقین ہے کہ جب یہ مہینہ ختم ہو گا تو وہ عبادت کے لئے یہاں سے جائے گا اور اس کے جانے کے بعد ہم دونوں کی ملاقات میں کوئی مانع نہ ہو گا۔ عاشق شیرا اس جال بخش خوشخبری کو سن کر دن گئے لگا۔ جب مہینہ ختم ہوا اور اس محبوبہ کا شوہر اپنی عادت کے مطابق بتکدہ کے لئے روانہ ہوا تو معشوق کی طرف سے اس کے بلانے کے لئے کسی آدمی کے آنے کا وہ انتظار کرنے لگا۔ اور اس نے خود بھی اس خیال سے کرشمہ معشوقہ اسے اپنے گھر بلانا مناسب نہ سمجھ کر خود اس کے پاس آنے کا ارادہ کرے، ایک خلوت کدہ چن کر لیا تھا۔ اتفاق سے اس دن شدید بارش ہونے لگی اور بڑے زور کا سیلاب آیا۔ دریا عبور کرنا اپنی طاقت سے باہر دیکھ کر کبیر اپنے گھر واپس لوٹ آیا۔ اس نے دیکھا کہ اس کی بیوی بھڑکیلا لباس پہنے بیٹھی ہے۔ اسے تعجب ہوا اور اس نے اس آرائش کا سبب دریافت کیا۔ بیوی نے اس سپاہی کے عشق اور اپنے ارادے کو اس پر ظاہر کیا۔ یہ نقشہ سن کر کبیر نے اپنی بیوی کو اس سپاہی کے پاس جانے کی کھلے دل سے اجازت دے دیا یہاں تک کہ وہ شوہر کی اجازت کے مطابق اس عاشق کے پاس گئی اور شوہر کے واپس لوٹ آنے

نیوہوب قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار - رضا لاہوری - رام پور

قیدِ فرنگ سے آزادی کے بعد:-

”اردو کے معنی کی دوبارہ اشاعت پر چند احباب نے بمقتضائے محبت و ہمدردی یہ صلاح دی ہے کہ ہم کو اب پائلکس سے بالکل دست کش ہو جانا چاہیے۔ بعض کا مشورہ یہ تھا کہ اگر سیاسی مضامین ہوں بھی تو مسلم لیگ کی مسلمہ پالیسی کے موافق ہوں، چند دوستوں نے جو آزاد خیال ہیں، یہاں تک اجازت دی کہ اگر جہور اہل ہند ہی کی ہم خیالی منظور ہو تو کانگریس کے نرم فریق کی روش اختیار کی جائے۔

ہم پر ان تمام نیک نیت مشوروں اور مصلحت کو ش صلاحوں کا شکریہ فرض ہو لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے خیال میں یقین یا عقیدہ عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی ایک ایسی چیز ہے جس کو کسی خوف یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا اخلاقی گناہوں میں سے بدترین گناہ ہے جس کے ارتکاب کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی پیدا نہیں ہو سکتا۔

پائلکس میں ہم مقتدائے وطن پرستان مسٹر ملک اور سر کردہ احرار یا بو آر بند دھوکوش کی پیروی کو اپنے اپر لازمی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اس حیثیت سے فیروز شاہی کانگریس سے ہم کو اتنی ہی بیزاری ہے جتنی امیری مسلم لیگ یا فوڑا بیہ لال چندی کانفرنس سے۔ اور ہمارے خیال میں یہ بیزاری بالکل حق بجانب ہے۔ اس لئے کہ دنیا میں رفتار اور اہل دنیا کے طبائع کا میلان صریحاً حریت کی طرف ہے۔ چنانچہ خوابیدہ براعظم ایشیا میں ہندوستان کے سوا اور کوئی بڑا ملک اس وقت آزادی کی نعمت سے محروم نہیں ہے۔ پس عقل سلیم باور نہیں کر سکتی کہ تمام عالم میں صرف ہندوستان ہی ایک ایسا ملک باقی رہے جس کی قسمت میں محکوم دوام کی

بیس اتنا فرق ہو کر انھوں نے اصطلاحات کے نام بدل دیئے ہیں اور نقص و جہر کو چشتیہ سلسلہ میں بہت رائج ہو انھوں نے
بیس اکیس لکھا ہے کیونکہ وہ لوگ بھی اکثر بتوں کے سامنے دھن کرتے ہیں۔ دوسری لطف کی بات یہ ہو کہ بیاس کرنا کہ
سکھ دیو کے تھے اور ساتویں اوتار رام کی بیوی سیتا کو والد کی نقل بعض صوفیوں سے منسوب کرتے ہیں اس کی تفصیل یہ ہے

کہ بیاس ہندوؤں کے مذہب میں بڑا عالم و فاضل ایک شخص تھا جس نے بہت عبادت و ریاضت کی تھی اور درگاہ کمربا کے
مقربوں میں سے ہو گیا اور اس کو جی ابدی (ام) بھی کہتے ہیں اور اس کا ایک لڑکا تھا وہ بھی اپنے باپ کی طرح علوم مفید
میں ماہر تھا اور ابتدائے مشور سے تحقیق کا ذوق رکھتا تھا اس کا نام سکھ دیو تھا وہ ہمیشہ اپنے باپ سے یہ سوال کیا
کرنا تھا کہ خدا اور مخلوق کے درمیان کیا نسبت ہے۔ بیاس اس سوال کو سن کر خاموش ہو جایا کرتا تھا جب بیٹے
کا اصرار حد سے زیادہ بڑھا تو اس نے راجہ جنگ کے پاس بھیج دیا جس نے فقرہ توکل کی منزل میں طے کی تھی اور
جو ظاہر میں شاہانہ شان و شوکت رکھتا تھا۔ مگر فیکری کی منزل میں طے کر چکا تھا چونکہ وہ شراب و حدت کا دروازہ آشنا
تھا اور شاید بیاس کا یہ گمان تھا کہ اس کے بیٹے کو مطمئن کرنا اس کے علاوہ کسی کا کام نہ تھا۔ بہر حال جب سکھ دیو
راجہ کے گھر پہنچا اور دربان نے اسے خبر کی کہ سکھ دیو نامی شخص در دولت پر حاضر ہے راجہ نے اس عمارت میں جو
دروازہ سے اس کی مسند گاہ تک بنی ہوئی تھی پری پیکر عورتوں کو داخلہ لباس اور بیش بہا زیورات سے آراستہ ہر اس
کر کے بٹھا دیا اور حکم دیا کہ آج کے دن در دولت پر آیا ہوا فقیر جب عمارت میں داخل ہوتا تو ان میں سے ہر ایک حور پسر
اس کے استقبال کو دوڑے اور معشوقانہ انداز سے اس سے اختلاط کرے۔ اسی طرح دوسرے مقام پر گرائی ہوا
جواہرات اور نفیس کپڑے کی کشتیاں اور دیناروں کے صندوق رکھ کر محافل میں سے کہا کہ جب وہ فقیر ان کے قریب
پہنچے تو یہ سب کچھ اس کے آگے ڈال دیں۔ یہ ملازمین حکم کے مطابق جب دونوں عمارتوں میں چلے گئے تو راجہ
نے سکھ دیو کو اپنی خدمت میں طلب کیا جیسے ہی وہ شاہانہ دولت سرا میں داخل ہوا ویسے ہی حسین عورتوں
نے اس عمارت سے نکل کر اس کو چاروں طرف سے گھیر لیا اور اس کے ساتھ دلیرانہ اور معشوقانہ چھوڑ چھاڑ شروع
کر دی۔ جوش و اختلاط تو درکنار سکھ دیو نے ان کو نظر پھیر کر بھی نہ دیکھا۔ جب انھوں نے اس کو ملقت ہوئے
نہ دیکھا تو اپنے مقام پر واپس لوٹ آئیں۔ اسی طرح وہ جواہرات اور اسباب اور نقدی روپیہ کی لالچ کا شکار
نہ ہوا۔ اس نے سوچا بھی نہیں کہ یہ کس کے لئے اور کیوں ہے۔ ان واقعات کو سن کر راجہ جنگ کو معلوم ہو گیا
کہ سکھ دیو کا کاموں میں سے ہے۔ جب راجہ کی نظر سکھ دیو پر پڑی تو اس نے یہی کہا کہ اسے سکھ دیو تم خدا
رسیدہ لوگوں میں سے ہو اور خدائی بھیدوں میں سے کوئی بھید تو ہے چھپا ہوا نہیں ہے۔ تیرا باطن ایک
ایسا آئینہ ہے کہ اس میں علوہ غیبیہ کی صورتیں منقش ہوتی ہیں۔ تجھے کسی معلم یا مرشد کی ضرورت نہیں ہے
کون سا عقدہ باقی ہے جسے تو نے اپنے ناخن تحقیق سے حل نہیں کیا۔ سکھ دیو یہ باتیں سن کر راجہ سے
بخشت ہو گیا۔ راقم الحروف نے یہ قصہ خود اپنی آنکھوں سے کتاب میں دیکھا ہے جو پیشوں کے پیشوا
اور مقتدا ابراہیم ابراہیم صوفی سے منسوب ہے

(باقی)

حسرت کے ایسا دکاندارہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُن کی آمدنی ابتدا سے اس وقت تک کبھی شاید پچاس روپیہ سے زائد نہیں ہوئی۔ سودیشی اسٹور قائم کرنے سے پہلے تو اردوئے معلیٰ کی محدود آمدنی پر قانع تھے اور اردوئے معلیٰ کی اشاعت پانچو سے کبھی زائد نہیں ہوئی۔ جیل جانے کے بعد اردوئے معلیٰ بند ہو گیا اور یہ تھوڑی بہت آمدنی بھی جاتی رہی۔ اس وقت خدا ہی کو معلوم ہے کہ یکم حسرت موہانی اور اُن کی شیر خوار بچی نے کیونکر دن گزارے

جیل سے آنے کے بعد حسرت نے پھر دوبارہ اردوئے معلیٰ کو جاری کیا مگر چونکہ اب سرمایہ اُن کے پاس باقی نہیں رہا تھا اور حکومت کے لطف و مہربانی نے اُن کی مالی حالت اس قابل نہیں رہنے دی تھی کہ وہ اردوئے معلیٰ کو پھر اسی سابقہ شان سے نکال سکتے۔ اس لئے مجبوراً اُن کو اردوئے معلیٰ کا سائز، حجم اور اسی کے ساتھ قیمت کم کرنی پڑی۔ یعنی صرف ایک روپیہ قیمت رکھی۔ سال بھر میں صرف پانچو روپے حسرت کے ہاتھ میں آتے تھے جس میں خود اردوئے معلیٰ کے سال بھر کے مصارف بھی شامل تھے۔ اگر ان مصارف کو مہیا کر کے خالص آمدنی حسرت کی دیکھی جاتی تو شاید دس بارہ روپیہ ماہوار سے کسی طرح زائد نہیں ہو سکتی تھی۔

مولانا حسرت سودیشی تحریک کے ابتداء ہی سے حامی و موید تھے اور ہمیشہ اس تحریک کو دعوت و فروغ دینے میں سعی و خواہشمند رہے۔ دنیا جانتی ہے کہ حسرت کا وجود ایک پیغمبرِ عمل ہے اُن کے مذہب میں عقیدہ کا تعلق صرف قلب ہی سے نہیں ہے بلکہ وہ اس کو ایک غیر مرئی شکل میں دیکھنا پسند کرتے ہیں چنانچہ اس تحریک کے تعلق بھی اُن کی کوشش ہمیشہ یہی رہی کہ جس قدر ممکن ہو اس کی وسعت تمام ہندوستان کو اپنی آغوش میں لے لے۔ اس میدان میں سب سے پہلا قدم اُن کا خود اپنے نفس اور اپنے متعلقین کی طرف بڑھا۔ یعنی سب سے پہلے انھوں نے خود اپنے اور اپنے متعلقین کے اوپر غیر ملکی مصنوعات کو حرام کر لیا۔ اس کے بعد اسی تحریک کو دعوت دینے میں مصروف ہوئے۔ کوشش کر کے ایک سودیشی اسٹور قائم کر دیا۔ مولانا شبلی اور نواب وقار الملک کی وساطت سے سرفاضل بھائی کریم بھائی سے ملے اور مولانا کی سفارش سے سرفاضل بھائی سے

ذلت لکھ دی گئی ہو۔ ایسا لگان بظاہر شیت ایندوی کے سراسر خلاف نظر آتا ہو۔

غرض کہ اگر باب دانش و پیش گو یہ بات ماننی پڑے گی کہ فرنگی حکومت کا غیر طبعی نظام ہمیشہ کے لئے ہندوستان میں باقی نہیں رہ سکتا اور اپنی موجودہ صورت میں تو اس کا چند سال قائم رہنا بھی دشوار نظر آتا ہو گرم فزنی کے رہنا عموماً اور اگر بند و گھوش خصوصاً تمام پولیٹیکل کوششوں میں مذکورہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں اس واسطے ہمارے نزدیک وہ حق پر ہیں۔ برخلاف اس کے رہنمایان فزنی نرم پیروان مسلم لیگ اور بانیان ہندو کا نفرنس اہل ہند اور دوائی محکومی کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ہمارے انتہائی عروج کا مفہوم اس قدر ہو کہ ہم غلام سے ترقی یافتہ غلام یا محکوم سے خوشحال محکوم ہو جائیں۔ یہ لوگ نادانی ہند کی خواہش کو خواب و خیال سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ ان کا دائرہ خیال اور اسی لئے دائرہ عمل بھی تنگ اور محدود ہے۔ ان کی روش دنیا کی رفتار حریت کے خلاف ہے اور اس لئے منطقی طور سے غیر طبعی اور ناقابل قبول ہے۔ اردوئے معلیٰ کو ان لوگوں کی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ بقول مرحوم مصطفیٰ کامل پاشا مفتوح قوموں اور ملکوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی پالیسی نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی تمام محنت کے ساتھ حریت کامل کے دوبارہ حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہو جائیں۔ پس جس شخص کی پالیسی اس سے کچھ بھی مختلف ہو اس کی نسبت سمجھ لینا چاہیے کہ وہ بھی خواہ ان وطن کے گروہ سے یقیناً خارج ہے۔

ہر قیمتی سے قیمتی چیز کی طرف سے انھوں نے اپنی چشم قناعت پسند کو بند کر لیا ہو جس جاہ اور طلب نام و نمود کے مکروہ جذبات سے حسرت کا قلب پاک کبھی آشنا نہیں ہوا۔ صدق و صفائے بد و ورع کے اوصاف ان میں قدم کی طرح جلوہ گو ہیں۔ نئی پود میں شاید ہی ایسی مثالیں مل سکیں جن میں مزاج کی سادگی کے ساتھ حوصلہ کی بلند یقین کی استواری، حق پسندی، حق شعار ی، خلوص و تقویٰ اور ایشاد و مذہبیت کے اعلیٰ اوصاف اور کریمانہ اخلاق حسرت سے ذامد یا حسرت کی برابر پائے جاتے ہوں اور چونکہ انھوں نے اپنی ضروریات کو بہت محدود کر لیا ہے اس لئے مدنییت کے غیر ضروری لوازمات کے لئے وہ کسی دوسرے کے محتاج نہیں ہوتے۔ اسی استغنا اور بے نیازی کا اثر ان کے قوت ضمیر و جرات صداقت اور بے باکانہ اظہار رائے پر پڑتا ہے یعنی کوئی خارجی طاقت ان کو متاثر و مرعوب کرنے میں کامیاب نہیں ہوتی۔

یعنی مولانا عبدالباری صاحب کے والد ماجد سے پھر تجدیدِ مبعیت کی۔ یہ خاندان قادری مشرب ہے، مولانا کو تصوف کے ساتھ غیر معمولی لگاؤ ہے۔ موجودہ قیدِ فرنگ میں اس رنگ نے اور بھی بھنگی اختیار کر لی ہے۔ حسرت کا قول ہے کہ تصوف جانِ مذہب ہے اور عشق جانِ تصوف۔ العشق هو الله هو الله کا اکثر در رکھتے ہیں۔

مولانا حسرت فرماتے ہیں کہ میں نے کوئی امتحان ایسا نہیں دیا جس کے بعد کامیابی کا یقین نہ ہو۔ چنانچہ علی گڑھ کالج سے بی اے کا امتحان دینے کے بعد نتیجہ کا انتظار کئے بغیر اردوئے معلیٰ کا اشتہار شائع کر دیا تھا۔

اردوئے معلیٰ نے پالیٹکس میں اس وقت سے حصہ لینا شروع کر دیا تھا جبکہ اس خیال کو سخت ترین محصیت سمجھا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ اس وقت مسلمانوں میں حسرت کا ایک بھی ہجیمال نہ تھا۔ الا ماشاء اللہ مظلوم الحق اس وقت تک صغی پور میں مصنف تھے اور پالیٹکس میں حصہ لے بھی نہیں سکتے تھے۔ حسرت سے ان کی شناسائی ادبی تحریک کی بنا پر ہوئی تھی۔ محمد علی بھی ۱۹۱۴ء تک حسرت سے اختلاف رکھتے تھے غرض کہ عام طور سے حسرت کی پالیسی سے مسلم لیڈروں کو اختلاف تھا۔ البتہ صرف ایک مولانا شبلی مرحوم تھے جنہوں نے ابتدا ہی سے حسرت کی تائید کی اور ۱۹۰۴ء میں اردوئے معلیٰ کا پہلا سیاسی مضمون دیکھ کر داد دی تھی اور لکھا تھا :-

اینکہ گفتی حکایت سحر است روز روشن ہنوز در قدر است

ذیل کے دو واقعے بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ ایک تو یہ کہ علی گڑھ کالج میں حسرت، ڈاکٹر ضیاء الدین کے خاص اصرار اور تحریک سے آئے اور آخر تک ریاضی نہ چھوڑا۔ دوسرے یہ کہ اردوئے معلیٰ میں پہلا سیاسی مضمون شیخ عبداللہ نے لکھا۔ مگر اب یہی دونوں بزرگ علی گڑھ میں حسرت سے سب سے زیادہ اختلاف رکھتے ہیں۔

حسرت کی ذات اپنے اندر ایک نمایاں خصوصیت رکھتی ہے اور وہ یہ کہ سوائے اختلاف رائے کے ایران کی کسی بات سے لوگوں کو اختلاف نہیں اور نہ اخلاقی حیثیت سے ان پر آج تک کسی نے

قرض کپڑا خریدا۔ اسی طرح دوسری چیزیں دوسرے تھوک خردشوں سے قرض خریدیں۔ یہ دوکان چل نکلی اور خاصی کامیابی حاصل ہوئی۔ انھوں نے اس تحریک کو مزید وسعت دینے کے لئے اکثر مقامات کے دورے کئے اور وہاں جا کر اس تحریک کی خوبیاں لوگوں کے ذہن نشین کرائیں اور بہت سے قصبات اور شہروں میں سودیشی دوکانیں کھلوادیں جو اب تک کامیابی کے ساتھ چل رہی ہیں۔ غرض کہ حسرت ٹلک کی اقتصادی حالت کے درست کرنے میں بالکل اسی طرح سرگرمی سے سامعی رہے جس طرح وہ میدان سیاست میں سرگرم کار تھے اور ان کا یہ سلسلہ ۱۹۰۵ء سے جاری ہے۔

حسرت کا خیال ہے کہ اس وقت جمہور اہل اسلام کو ثانوی تعلیم کی سخت ضرورت ہو تاکہ عام طور پر مسلمان صنعت و حرفت اور تجارت و زراعت وغیرہ میں شریک ہو سکیں۔ اس خیال کی بنا پر وہ اسکولوں کے قیام کا بجوں سے بھی زیادہ ضروری سمجھتے ہیں اور اسی خیال کی بنا پر وہ اسکولوں کے احاطہ کے بغیر مسلم یونیورسٹی کو مفید نہیں سمجھتے چنانچہ حسرت نے آخر وقت تک اس امر کی کوشش کی کہ جب تک آزاد یونیورسٹی نہ ملے اس وقت تک گورنمنٹ کے محدود وغیرہ آزادی بخش چارٹر کو قبول نہ کیا جائے وہ اپنے اس خیال کے مطابق کہ مسلمانوں کو ثانوی تعلیم کی زیادہ ضرورت ہے، یہ مصمم ارادہ کئے ہوئے ہیں کہ ہر ضلع اور ہر قصبہ میں ایک اسلامی درس گاہ قائم کرا کے رہیں گے۔

معاشرتی امور میں اصلاح تمدن کے تمام مسائل سے اتفاق کامل ہے۔ البتہ رسم پرہ کے متعلق حسرت ہندوستان کے موجودہ اور مردوہ تہذیب و دے کو کوئی مذہبی قرض نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک چہرہ اور ہاتھ داخل ستر نہیں ہیں۔ اس لئے ان کا چھپانا بھی مذہباً لازمی نہیں ہے تاہم اہل ہند کی اخلاقی حالت کے لحاظ سے وہ جمہور ملت کے لئے رسم و مصلحتاً نہ کہ مذہباً پرہ کو جائز سمجھتے ہیں۔ البتہ خواص کے لئے جن کو کسی قسم کے فساد کا اندیشہ نہ ہو، وہ پرہ کو بیکار سمجھتے ہیں اور اسی خیال پر عمل بھی کرتے ہیں۔ مذہباً حنفی ہیں اور مشرباً قادری، بچپن ہی میں مولانا شاہ عبدالرزاق فرنگی محلی سے بیعت کی تھی۔ اس کے بعد آپ کے صاحبزادہ

ادھات ایسا ہوا کہ جو حسرت نے شین چٹائی اور قلیوں کی طرح کام کر کے رسالے کو اس کے وقت پر شائع کر دیا۔

ایسے بے تحیفت پرلے سے جس سے ایک جہاد فی کبھی نہیں ہوئی سترہ سٹن کی گورنمنٹ نے پورے تین ہزار کی ضمانت طلب کی۔ ایک ایسے شخص سے جو سو دو سو روپے کا بھی انتظام نہ کر سکتا ہو اس سے تین ہزار کی ضمانت طلب کر لینا سوائے جذبہ انتقام کے اور کس امر پر محمول کیا جاسکتا ہے اس ضمانت طلبی کا مدعا اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ پرلے قطعی طور سے بند کر دیا جائے۔ حالانکہ ضمانت وغیرہ کا لینا صرف اس غرض سے ہوتا ہے کہ آئندہ سے احتیاط مامی جائے نہ کہ سرے سے پرلے کو غارت ہی کر دیا جائے۔ حسرت تین ہزار کی رقم فراہم نہیں کر سکتے تھے بالآخر ان کو پرلے اور اس کے ساتھ ہی اردوئے معلیٰ بند کر دینا پڑا۔ تاہم انھوں نے آخری پرچے میں اعلان کر دیا کہ گورنمنٹ نے معلیٰ بند کر دیا گیا ہے مگر میری زبان میرا دل اور میری قوت عمل ہنوز آزاد ہے اور میں جس طرح پہلے کام کرتا تھا اب بھی خدا کی بخشی ہوئی طاقتوں سے کام لوں گا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ طرابلس میں جنگ پھڑپھڑی ہوئی تھی۔ مولانا حسرت نے اعلیٰ کے خلاف بالکل کٹ کا فتویٰ شائع کیا تھا اور اس پر اکتفا نہیں کی بلکہ تقریروں اور تحریروں کے ذریعہ مسلمانوں کو اس امر پر آمادہ کر رہے تھے کہ وہ اعلیٰ کا مال خریدنا ترک کر دیں۔

حسرت کی یہ بے باکی گورنمنٹ کو خوش نہیں آئی۔ غالباً اس جہاد و جہد اور سعی و کوشش کو روکنے کے لئے یہ تدبیر کی گئی تھی۔ مگر گورنمنٹ کے اس طرز عمل سے مولانا حسرت کا جوش عمل اور بھی ترقی پکڑ گیا اور وہ ہمہ تن اس سخریک کو فروغ دینے میں مصروف ہو گئے۔ اور اردوئے معلیٰ کے بجائے تذکرۃ الشہداء کے نام سے ایک سہ ماہی رسالہ نکال کر ادبی خدمت گزاروں کے سلسلہ کو بھی جاری رکھا۔

یوں تو حسرت کو کامل آزادی کبھی نصیب نہیں ہوئی، یعنی ہمیشہ ہمہ وقت سی آئی ڈی کے آدمی سفر حضر میں ان کے ساتھ ہی رہا کرتے تھے۔ مگر کوئی قید و بند نہیں تھی۔ اسی حال میں ۱۹۱۶ء تک آزاد رہے لیکن مئی ۱۹۱۶ء میں مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کے جلسہ سے واپس آنے کے دو تین ہی روز بعد پہلے ان کی خانہ تلاشی ہوئی، پھر نظر بندی کا حکم صادر ہوا۔ لٹ پور بھیج دیا گیا اور وہیں ڈسٹرکٹ جج ٹریٹ نے آٹا فائنا چکن گھنٹوں میں فیصلہ سنا دیا۔ اور دو تین مختلف الزامات میں دو سال کی قید محض

کوئی اعتراض کیا۔ تمام ملک اُن کی حُریت کا قائل ہے، اور اُن کے خلیص اور لہجیت کا مُعترف۔ ان کی حریت پسندی و وطن پرستی کے جذبات کو حبِ جاہ اور طلبِ نام و نمود و غرور و غرہ سے بالکل منزہ سمجھتا ہے اور ہر شخص اُن کی سچائی کا معترف ہے۔

حریت کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ تمام اسلامی ہند میں سب سے پہلے جس شخص کے ہاؤں میں وطن پرستی کے جرمِ بے جرمی میں مقدس بیڑیاں ڈالی گئیں، وہ اس دیوانہ حریت و آزادی حریت کو ہانی کا پاؤں ہے۔ تیسری خصوصیت ان کی یہ ہو کہ وہ اس وقت سے راہِ حق اور صراطِ مستقیم پر چل رہے ہیں، جبکہ سیاسی عقائد کے لحاظ سے تمام اسلامی ہند گمراہ تھا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ آج انھیں کی پالیسی پر تمام لوگ عامل ہیں یہ اُن کی سچائی اور ان کے عقیدہ کی استقامت کی نہ صرف دلیل ہے بلکہ فتح ہے جس پر حریت جس قدر چاہیں فخر کر سکتے ہیں کہ اولیت کے مجدد و شرف کے لئے خداوندِ قدوس کے دستِ قدرت نے اُن کو چُن لیا تھا گویا ضلالت و گمراہی سے کبھی اُن کا دل آشنا نہیں ہوا اور اول دن سے وہ مومن و مسلم تھے یعنی ایسا نہیں ہوا کہ پہلے وہ غلامی پسند اور استبداد دوست ہوں، بعد میں واقعات اور تجارب نے تبدیلی رائے پر ان کو مجبور کر دیا ہو وہ زمانے کی کسی انقلابی طاقت سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ خود انہیں کے حالات و کیفیات نے انقلابی صورت پیدا کر دی اور ایک دنیا اس دورِ انقلاب کے تحت آگئی۔

لیکن حریت نے اپنی شخصیت کو ایک لیڈر کی حیثیت سے کبھی نمایاں نہیں کیا اور نہ کبھی رہنمائی اور پیشوائی کی۔ اس عزت کی طرف ایک قدم بڑھایا جس کے حصول کی آرزو میں سیکڑوں خانہ زاد لیڈر بن گئے آج تک نہ کبھی ان کی گاڑی گھنچی گئی نہ پھولوں کے ہار اُن کے گلے میں پہنائے گئے نہ ان کا کہیں استقبال کیا گیا اور نہ پذیرائی کی تمنا کبھی اُن کے دل میں پیدا ہوئی۔ وہ پیدل چل کر جلسوں میں شریک ہوتے، تھوڑا کلاس میں سفر کرتے، معمولی سودیشی کپڑے پہنتے اور معمولی سادہ غذا کھاتے پیتے رہتے۔

قانونِ مطالع کی جابرانہ دست درازیاں جس وقت سے اسلامی ہند پر شروع ہوئیں تو ہندوستان میں سب سے پہلا اسلامی پارلیمنٹ جس پر تلوار چلائی گئی وہ حریت ہی کا اردو پارلیمنٹ تھا۔ اردو پارلیمنٹ کی تمام کائنات ایک کاٹھ کی دستی مشین اور تین پتھر تھے جس میں دو جہز کا مہوار اردو کے معمولی بھینٹا تھا اور ب

مثنوی مولانا روم

از لٹنٹ کرنل ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید صاحب

یہ مختصر سا خط شائع کر کے مکتور فرمائیے۔ اور اگر سمجھیں کہ میں نے تھک ماری ہے تو پھر ڈاکر
چھینک دیں۔ میری نگاہ میں یہ اختلاف پہلے نہیں گذرا۔ ایک مرتبہ ایک شعر (پہلا شعر) کے
مستقل صدق میں میں نے خود ہی لکھا تھا، اب اور اشعار اکٹھے ہو گئے تھے آپ کو روانہ
کر رہا ہوں۔

توقیہ میں مولانا رومی کے مزار پر چھ قطعات قلمی آویزاں ہیں جن پر مثنوی مولانا روم کے اشعار
لکھے ہیں۔ بعض پر تاریخ کتابت بھی لکھی ہے اور یہ تاریخیں قدیم ترین مثنوی کے مسودات سے بھی پُرانی
ہیں۔ یہ رائج اشعار سے مختلف ہیں۔ چنانچہ میں نے چند ایک اشعار اس قسم کے اکٹھے کئے ہیں جو
اجاب کی خدمت میں حاضر ہیں۔

مثنوی مولانا روم کے تہمدی اشعار کی تعداد ۳۸ بتائی جاتی ہے جس میں سے مولانا روم کے اصلی
اشعار صرف ۱۸ ہیں جو چودا سخنوں نے اپنے ہاتھ سے لکھے۔ باقی ۱۶ اشعار ۱۰۱۱ کا اضافہ ہے
اور یہ جو ۱۸ اشعار اصلی مانے جاتے ہیں اور اس وقت مطبوعہ نسخوں میں دیکھنے میں آتے ہیں۔ یہ ان اشعار
سے مختلف ہیں جو مزار پر قطعوں میں آویزاں ہیں۔ مجھے معلوم نہیں کہ یہ اختلاف کبھی ظاہر کیا گیا ہے یا نہیں
میری نگاہ میں اس کی بڑی اہمیت ہے کہ اشعار کا وزن مختلف ہو جاتا ہے، جیسا کہ نیچے لکھے ہوئے
اشعار سے پتہ چل جائیگا۔ اس قسم کے مختلف ذی اشعار کوئی زیادہ تعداد میں نہیں۔ مگر میں اپنا
ضمیمہ سمجھتا ہوں کہ محقق لوگوں کے سامنے اس چیز کو پیش کر دوں تاکہ ان پر مزید غور و فکر کیا جاسکے اور اگر

تجویر کردی۔

اس مرتبہ مولانا کی نظربندی اور جیل خانہ پر ملک و قوم کی طرف سے اس سردہری و بے نیازی کا اظہار نہیں کیا گیا جو ۱۹۰۸ء میں کیا گیا تھا۔ ملک کے ہر ہر گوشہ سے مولانا کی بے مقصور منزلادہی اور نظربندی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی گئی۔ صحافت و وطن نے بھی اپنی پوری قوت سے ان جابرانہ احکام کے خلاف صدائیں بلند کیں۔

۲۲ مئی ۱۹۱۸ء کو مبعود قید ختم ہونے والی تھی مگر ایک نیا مرحلہ امتحان و آزمائش کا تھا یعنی دو سال مسلسل قید کے بعد پھر از سر نو وہی منزل امتحان اور وہی محل آزمائش درپیش تھا یعنی جس وجہ سے دو سال قبل حسرت نے قانون تحفظ ہند کے احکام کے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا وہی وجہ آج بھی ہو رہی تھی۔ آنے والی تاریخ آئی اور حسرت نے اس معرکہ حق و باطل میں وہی کیا جس کی ان سے توقع تھی۔ حکومت نے ان کی مبعود سزا ختم ہونے سے پہلے ہی ان کو رہائی دی اور ساتھ ہی احکام نظربندی بھی دینے چاہے مگر حسرت نے ان کو لینے سے یک قلم انکار کر دیا۔

اس موقع پر یکم حسرت میہانی اور سنٹرل بیورو کے کارکن مسٹر تاج الدین اور نواب اسحاق خاں پہلے سے میرٹھ پہنچ گئے تھے۔ نواب صاحب قبلہ نے اس موقع پر بہت کچھ رفاقت کی اور مولانا حسرت کو اس امر پر آمادہ کر لیا کہ وہ بطور خود کھوڑیں کچھ دن قیام کر لیں تاکہ اس عرصہ میں حکومت سے مزید گفتگو کی جاسکے۔ چنانچہ مولانا نے اپنی خوشی سے بطور خود چند روز کے واسطے کھوڑ میں رہنا منظور کر لیا۔ اور ایک تارگو رنٹ کو دیا گیا کہ اگر حکومت نظربندی کے احکام کا نوٹس جاری نہ کرے تو وہ اپنی خوشی سے کم و بیش حکومت کی شرطوں کا خیال رکھیں گے۔ حکومت نے حسرت کی اس شرط کو منظور کر کے جاری شدہ احکاماتِ نظربندی کو اٹھالیا اور نوٹس کو منسوخ کر دیا۔

(باقی)

ادبیات عزل

جناب آلم مظفر نگری

ہی سبب ہے کہ تنظیم باہمی نہ رہی
وہ ان کی پردہ نشینی کی بات ہی نہ رہی
ہر ایک منزل ہستی سے میں گزر جاتا
بے اُن کی یاد بھی کتنی گریز پاشوخی
بجائے کس دلِ مایوس کا چراغِ اُمید
نماز میں نے ادا کی بہر نفس و اعظ
راؤ عرش سے ملتی ہے مجھ کو دادِ کلام
پیام کوہ کن و قیس تو سُنا دیتا
مری رہائی کے دن دیکھئے کب آئیگی
بھلا کے طور مرے دل کی جانب آئی تھی
یسن و عشق کا ملنا اور اس طرح ملنا
کہ طرزِ خلق و مروت میں دلکشی نہ رہی
ہر آنکھ حشر میں کیا اُن کو دیکھتی نہ رہی
وہ آنکھ مجھ کو ذرا دیر دیکھتی نہ رہی
ابھی تھی میرے تصور میں ابراہیمی نہ رہی
گلوں میں تازگی تاروں میں روشنی نہ رہی
بتا مجھے مری نیت کہاں بندھی نہ رہی
مری بلا سے جو قدرِ سخنوری نہ رہی
مگر زمانے میں قدرِ ہمبستی نہ رہی
گزر چکی ہے خزاں اور بہار بھی نہ رہی
مگر وہ آگ ذرا دیر بھی لگی نہ رہی
کہ درمیانِ مَن و تو نگاہ بھی نہ رہی

اغنی و غالب دو من کو نار تھا جس پر

آلم وہ فن نہ رہا اور وہ شاعری نہ رہی

ممکن ہو تو مطبوعہ نسخوں میں ترمیم کر لی جائے۔ اگر کسی اور صاحب کو کچھ اس قسم کے اشعار کا پتہ ہو تو راہ و کرم برہان کے توسط سے مجھے مطلع کر دیا جائے۔ میں بے حد ممنون ہوں گا۔
اب اشعار ملاحظہ ہوں۔ اختلافی الفاظ پر خط لکھیں یا لکھا ہے۔

- مطبوعہ رائج اشعار اشعار از قطعات بر مزار رومی
- (۱) بشنو از نئے چوں حکایت می کند بشنو این نے چوں شکایت می کند
وز جدائی ہا شکایت می کند از جدائی ہا حکایت می کند
- (۲) سینہ خواہم شرح شرح از سداق سینہ خواہم شرح شرح از فراق
تا بگویم شرح درد اشتیاق تا بگویم شرح درد اشتیاق
- (۳) من بہر جمعیتی نالاں شدم من بہر جمعیتی نالاں شدم
جفت خوشحالاں و بدحالاں شدم جفت بدحالاں و خود نالاں شدم
- (۴) سرّ من از نالہ من دور نیست سرّ من از نالہ من دور نیست
لیک چشم و گوش را آن نور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست
- (۵) آتش ایں بانگ نامی نیست باد آتش ایں بانگ نامی نیست باد
ہر کہ ایں آتش ندارد نیست باد ہر کہ ایں آتش ندارد نیست باد
- اور آخری شعر یہ ہے :-

- (۶) نے حلفت ہر کہ ادیارے برید نے حلفت ہر کہ ادیارے برید
پردہ ہائش پردہ ہائے مادرید پردہ ہائش پردہ ہائے مادرید

نذوق المصنفین دہلی کی مطبوعات
اقبال بکٹ ڈپو پیر پٹے اسٹریٹ، ٹرام حکیشن
کو اچھی میں
کو اچھی سے مل سکتی ہیں

تبصرے

اسلامی دنیا چوتھی صدی میں۔ از جناب حافظ غلام رضی صاحب استاذ عربی و فارسی الہ آباد
یونیورسٹی۔ تقطیع خورد ضخامت ۶۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپیہ پچاس پیسے۔ پتہ:-
حافظ نغان احمد نمبر ۵ احمد گنج تنکیہ۔ الہ آباد ۲۵۔

چوتھی صدی ہجری میں اگرچہ خلافت عباسیہ کا دور زوال شروع ہو گیا تھا اور مملکت اسلامی کے حصے
بڑے ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کا آغاز ہو چکا تھا لیکن اس عہد سے اس کی بڑی
اہمیت ہے کہ اس میں بڑے بڑے علماء و محدثین فقہاء اور ارباب تصنیف و تالیف پیدا ہوئے۔ مختلف فرقوں
کے درمیان معرکہ آرائی ہوئی اور اس بنا پر اسلامی لٹریچر میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ لائق مولا نے اس صدی
کے اسی دوسرے پہلو کو اس کتاب میں اجاگر کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے عالم اسلام کو عرب مورخین کے
تبع میں مختلف اقالیم پر تقسیم کر کے ہر اقلیم کے پہلے جغرافیائی حالات لکھے ہیں اور پھر اس اقلیم کے مشہور
لاؤں کا تعارف کرانے کے بعد وہاں کے مشاہیر علماء و فضلاء کا تذکرہ لکھا ہے۔ ساتھ ہی ہر اقلیم کے مذہبی
حوالہ کو الف و اور اسلامی و غیر اسلامی فرقوں کے حالات بھی مختصر طور پر بیان کرتے چلے گئے ہیں۔ عربی اور
عربی زبانوں میں تو اس خاص موضوع پر بڑی بڑی ضخیم اور متعققات کتابیں موجود ہیں۔ اردو میں غالباً
پہلی کتاب ہے۔ اردو خواں عموماً اور عربی ادب و تاریخ کے طلباء کو خصوصاً اس سے فائدہ حاصل کرنا چاہیے۔

ذکر غم۔ تقطیع خورد ضخامت ۶۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دس پیسے۔ پتہ:- مکتبہ اردو
۱۵/۱ جی سنٹرل جیک لائن کراچی۔ ۲۔

جناب انور علی صاحب شاد جے پوری اردو شاعر و سخن کا بڑا پاکیزہ ذوق رکھتے تھے۔ مگر تلخ گوئی
نہ کا خاص فن تھا۔ دسبرسٹڈ میں ان کا انتقال کراچی میں ہوا۔ یہ کتاب مرحوم کو نذرانہ عقیدت پیش
رسل کے لئے مرتب کی گئی ہے۔ چنانچہ مختلف اصحاب ارادت و عقیدت نے جو موزون کے پیغام دئے یا

نوحہ غم

بروفات مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمنؒ

از مولانا عبدالصمد صاحب صدارم الازہری

اے برادر! حفظِ رحماں ' می روی	سوئے رحماں سوئے رضواں ' می روی
نازِ علم و صدق و ایقاں ' می روی	پیکرِ اخلاص و ایماں ' می روی
ماہیِ عصیان و طغیاں ' می روی	پیر و صدیق و عثمان ' می روی
شبیخِ علم و دین و عرفاں ' می روی	می روی اے خضرِ گیہاں ' می روی
بود روشن این زمیں از روزے تو	تو کجا اے ماہِ تاباں ' می روی
ما بتو بودیم و تو تقدیرِ ما	اے طبیبِ اہلِ ایماں ' می روی
کیست جز تو پاساں این گلہ را	تو کجا اے شیرِ یزداں ' می روی
چہیت آخر بعد ازیں تدبیرِ ما	اے علاجِ کبیدِ شیطان ' می روی
این چہ کردی آہ ملک و قوم را	کردہ بے ساز و ساماں ' می روی

بود سہوارہ منیر از روزے تو

می روی اے ماہِ کنگاں ' می روی

خاطر شب و روز کا وہ باری مشغولیتوں کے باوجود وہ خوب شعر کہتے تھے اور بکثرت کہتے ہیں۔ حضرت مخدوم بلوکی مرحوم کے شاگرد ہیں۔ دل میں سوز و گداز خلقی طور پر تھا ہی، نقیصہ کے ذوق خلیس کو سہا آتش بنا دیا اور اس بنا پر وہ لغت بھی کہتے ہیں اور غزل، رباعی اور قطعہ بھی اور دونوں میں ان کا جذبہ خود پسندی 'دلورہ' عشق و محبت، سوز و دروں اور ساتھ ہی زبان و بیان کی صفائی اور سنگتگی نمایاں طور پر موجود ہے۔ پہلا مجموعہ لغتوں، منقبتوں اور سلاموں کا گلدستہ اور دوسرا مجموعہ غزلوں، رباعیات اور قطعات و قیسرہ پر مشتمل ہے اور ہر ایک لائق مطالعہ ہے۔

حیاتِ لطف۔ از ڈاکٹر ثینہ شوکت تقطیع خورد بضامت ۵ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ایک روپیہ پچاس پیسے پتہ: دفتر مجلس تحقیقات اردو ۲/۶/۶۸۸ ۲۶/۶/۶۸۸ تھانہ ٹیٹو جھابا دکن۔ مرزا علی لطف اردو کے مشہور انشا پرداز اور شاعر ہیں۔ ان کا تذکرہ گلشن ہند۔ اردو سٹوار کے اہم اہل اندہائی تذکروں میں سے ہے اور یہی ان کی شہرت کی بنیاد ہے کیونکہ ان کا دیوان اصناف کی تنوع کا گوشہ رنگامی میں پڑی ہوئی تھیں اور ان کے حالات کا بھی کچھ ایسا زیادہ علم نہیں تھا۔ محترمہ ثینہ شوکت جنہوں نے لطف کے کلیات کو جس میں دیوان بھی ہے اور تنویاں بھی، بڑی محنت سے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں لطف کے حالات و سوانح مع ان کے کارناموں کے تذکرہ کے بیان کئے ہیں جو واقعی بڑی محنت تحقیق اور تنقیدی بصیرت سے مرتب کئے گئے ہیں۔ جو حضرات اردو زبان و ادب پر تحقیق کا ذوق رکھتے ہیں انہیں خاص طور پر اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

روشنائی۔ از سجاد ظہیر صفا۔ تقطیع متوسط بضامت ۵۱۵ صفحات کتابت و

طباعت بہتر قیمت مجلد چھ روپیہ نوے پیسے۔ پتہ: آزاد کتاب گھر کلاں محل۔ دہلی۔

ترقی پسند مصنفین کی انجمن کا اگرچہ اب وہ غوغا نہیں ہے لیکن اب سے ایک ربع صدی پہلے بچہ بچہ کی زبان پر اس کا نام تھا اور اس کا طوفان اس زور و شور سے اٹھا کہ کلاں محل ادب کے در و دیوار پر زلزلہ سا طاری ہو گیا۔ اس کے محرکات سیاسی اعتبار سے خواہ کچھ ہی ہوں لیکن اس میں شک نہیں کہ اپنے زمانہ کی یہ ایک عظیم ادبی تحریک تھی جس نے زمانہ جنگ میں خصوصاً جوان دماغوں کو بہت زیادہ

فہم صنفوں میں جو قطعاً تاریخ وفات کہے ہیں یہ مجبوراً اُن پر مشتمل ہے۔ شروع میں سب مقررادی صاحب کے قلم سے ایک معلومات افزہ اور لائق مطالعہ مقالہ ہے جس میں تاریخی اور فنی اعتبار سے تاریخ گوئی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اُس کے بعد مرحوم کے حالات و سوانح اور ان کی شاعری پر تبصروں خورشید علی صاحب ہرچے پوری اور سید انشرف صاحب ہاشمی لکھنوی کے قلم سے علی الترتیب ہے۔ اس طرح ادبی اور فنی اعتبار سے بھی یہ کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

بستانِ حرم۔ از جناب حمید صدیقی صاحب لکھنوی۔ تقطیع خورد۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ایک روپیہ پچاس پیسے۔ پتہ: ادارہ فروغِ اردو لکھنؤ۔

حمید صدیقی اور اردو میں نعت گوئی یہ دونوں اب ایسے لازم و ملزوم ہو گئے ہیں کہ ایک کا نام لیجئے تو ذہن فوراً دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اگر واقعی زبانِ خلق نفاذِ خدا ہوتی ہے تو شاعری کی یہ عام قبولیت اور شہرت اس بات کی دلیل ہو کہ اُن کا کلام بارگاہِ اہدیٰ میں بھی مقبول و مستجاب ہو اس کے بعد اس کلام پر نہ مزید تبصروں کی ضرورت ہوا و نہ اس کے تعارف کی! اس مجبور میں میں نظمیں ہیں، کیفیت و سرور اور جذب و وجد کی کیفیت کے لحاظ سے ایک سے ایک بڑھکے پھر زبان و بیان کی صفائی، سحرائی، سلاست اور شگفتگی، اُس پر مستزاد، پڑھتے جائیے اور جھومتے جائیے اور چشمِ تصور میں بارگاہِ نبیہِ خضر کے جلوے گزرتے رہیں تو آنسوؤں کی چادر نذر کرتے رہئے۔ شروع میں مولانا صبغتہ اللہ شہید فرنگی محلی کا جو خود بڑے اچھے نعت گو شاعر اور عالم ہیں ایک دلچسپ اور ولولہ انگیز مقدمہ ہے جو بذاتِ خود پڑھنے کے لائق ہے۔ اس مجبور کی جیدہ جیدہ نظمیں اگر مسلمان گھرانوں میں وقتاً فوقتاً اجتماعی طور پر پڑھی جائیں تو ایمان و حبِ نبوی میں اضافہ کا موجب ہونگی۔

(۱) حریمِ نور۔ ضخامت ۱۷۸ صفحات۔ قیمت مجلد دو روپے پچاس پیسے (از جناب صادق دہلوی)
(۲) نغمہ رنج۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ قیمت تین روپے محفلہ (تقطیع خورد۔ کتابت و

طباعت بہتر پتہ: کتب خانہ رشیدیہ۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی۔ ۶۔

صادق صاحب دہلوی فطری شاعر ہیں اور اُس کی دلیل یہ ہے کہ اعلیٰ تعلیم کے فقدان اور معاش کی

مکمل لغت القرآن

(بچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالبہ کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل بہتر شرح کے ساتھ نام نہاد محققوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو خود قرآن مجید کا مہترین درس دے سکتا ہے اور ایک نام اردو خواں اس کے معانی سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ لغات قرآن کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہمست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے پڑی ہوکتے سے نکالے جاسکتے ہیں۔ مکمل لغات قرآن اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	۳۲۴	پڑی تقطیع غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۲۴	مجلد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۲۲	مجلد پانچ روپے
جلد چہارم	۳۸۷	مجلد پانچ روپے
جلد پنجم	۵۰۰	مجلد چھ روپے
جلد ششم	۳۲۲	مجلد چار روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۱۲۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

متاثر کیا اور آج اگرچہ وہ بحرانی کیفیت باقی نہیں رہی ہے اور اس میں قطع و برید کے ساتھ ٹھہراؤ پیدا ہو گیا ہے لیکن اس نے اپنی فکر و شعور پر گہرے اثرات ڈالے ہیں اور ترقی پسند ادیبوں کا ایک مستقل گروہ پیدا کر دیا ہے جو صرت اُدھ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ سجاد ظہیر صاحب نے جو اردو زبان کے نامور ادیب اور مصنف ہونے کے علاوہ اس انجمن کے بانیوں میں ایک اہم حیثیت کے مالک ہیں، اس کتاب میں ستر دہائی سے لیکر آئینک سال انجمن کی پوری سرگزشت و رودادِ قلب بند کی ہے اور بڑی تفصیل سے بتایا ہے کہ اس انجمن کی بنیاد کب اور کہاں پڑی، اس کے محرکات اور اغراض و مقاصد کیا تھے اس کی تنظیم کچھ نہ کر ہوئی اس راہ میں کن کن دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے باوجود اس کی عام پذیرائی کن اسباب کے تحت ہوئی اور اس نے ملک کے ادبی اور سماجی شعور پر کیا اثرات ڈالے؟ اس سلسلہ میں اندازاً چار کے بہت سے ادیبوں، شاعروں اور اربابِ فکر اور ان کے انکادوں اور لکھا تذکرہ اور ان پر تبصرہ بھی آگیا ہے چنانچہ ۱۹۱۹ء میں ایک دن شام کو مغرب کے بعد دلی کے ٹاؤن ہال میں سرسید رضا علی کی صدارت میں اسی ترقی پسند ادب پر ایک عظیم الشان مجلس مناظرہ قائم ہوئی تھی جس میں ترقی پسند ادب کے حامیوں کی طرف سے خود سجاد ظہیر صاحب اور ڈاکٹر محمد اشرف اور اس کے مخالفوں کی طرف سے خواجہ محمد شفیع دہلوی اور اقامت محووت ایڈیٹر برہان نے اس مناظرہ میں حصہ لیا تھا۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں از صفحہ ۲ تا ۲۴۰ اس مناظرہ کی روداد بھی مفصل طور پر لکھی ہے۔ موصوف ایک خاص سیاسی پارٹی کے رکن کہیں ہونے کے باوجود اپنے رفتار میں سنجیدگی فکر و نگارش کے اعتبار سے نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ اور ہمیں اس کا اعتراف ہے کہ مذکورہ بالا مجلس مناظرہ کی روداد لکھنے میں بھی انھوں نے اسی سنجیدگی کا لحاظ رکھا ہے۔ بہر حال ترقی پسند ادب کی تحریک کے اغراض و مقاصد اس کی تنظیم اور اس کی مکمل روداد سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے یہ کتاب ایک اہم اور مستند دستاویز کا حکم رکھتی ہے اور اس لئے جو لوگ اس کے موافق ہیں یا مخالفت دونوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

ندوة المصنفین دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

برکات

مرتب
سعید احمد کسرا بادی

اکتوبر ۱۹۶۲ء

برہان

مندوۃ المصنفین دہلی کا علمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے نگہداشتے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نوہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زور قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مندوۃ المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دوسرے ملکوں سے گیارہ ڈننگ
حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے
مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آف اُردو بازار جامعہ مجددی

علیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر ”برہان“ دہلی سے شائع کیا۔

برہان

جلد ۴۹ | جمادی الثانی ۱۳۸۲ھ مطابق نومبر ۱۹۶۲ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|--------------------------------------|
| ۲۵۸ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۲۶۲ | ڈاکٹر ذلہ کیلڈ کیاٹول اسمتھ - صدر شعبہ دراسیات اسلامیہ جامعہ میک گل مانٹریال، کینیڈا
مترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب
ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی | نہب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح |
| ۲۸۲ | جناب سید محمود حسن صاحب قضا فیض الرحمن بیہم یونیورسٹی علی گڑھ | ہندوستان - عہد عتیق کی تیاری میں |
| ۲۹۷ | جناب ڈاکٹر محمد عمر حسن صاحب استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی | ہفت تماشائے مرزا قاتل |
| ۳۰۵ | جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لائبریری رامتپور | حریت - |
| ۳۱۳ | جناب شانتی رنجن صاحب بھٹا چاریہ | برہمن کی ابتدا |
| | | ادبیات :- |
| ۳۱۸ | جناب احسان دانش | ہدیہ عقیدت بدرگاہ سرور کائنات |
| ۳۱۹ | (س) | تبصرے |

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار عظیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۰ ہیں۔
حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی حقائق تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و ارفقہ اصحاب القبر اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یسوع و اصحاب الاغدر و اصحاب الفیل اصحاب البیڑہ و القنین اور مسکندری سبا و یسعل عزم وغیرہ بالی قصص قرآن کی مکمل و محققانہ تفسیر۔
قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و تفصیل مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت فی جلد ۵/۲۵ - جلد ۱ - ۲۹/۵۰

مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد بلی

گذشتہ نظرات میں کہا گیا تھا کہ مسلم اکثریت کے کسی ملک کے مسلمان اگر چند ملی اور عام فوائد کے پیش نظر سیکولر حکومت بنائیں اور اسلامی مفادات وہاں بالکل محفوظ رہیں تو وہ سیکولر حکومت بھی اسلامی حکومت ہوگی۔ تو اس سے مراد صرف یہ ہے کہ چونکہ مسلمانوں کا یہ فیصلہ اسلامی تعلیمات کے ماتحت ہوگا۔ اور اسلامی تعلیمات کے ماتحت جو کام بھی کیا جائے وہ اسلامی ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اس حکومت کو بھی اسلامی ہی کہا جائے گا۔ چنانچہ حالت اضطراب میں اگر کوئی مسلمان مردار رکھ لے تو اس کا یہ فعل اسلامی ہی ہے۔ ظاہر ہے مردار رکھانے اور نہ کھانے میں بڑا فرق ہو۔ لیکن چونکہ اسلام نام صرف خدا کی اطاعت کا ہوا اور اس بنا پر اشیاء کا حسن و قبح بھی شرعی بن جاتا ہے اس لئے امام ابوحنیفہؒ اور بعض دوسرے ائمہ کے ہاں ایک مضطر مسلمان کے لئے مردار مردار نہیں رہتا، بلکہ کبریٰ کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر وہ نہیں کھائیگا اور اسی عالم میں جان ویدے گا تو گنہگار ہوگا۔

جیسا کہ پہلے سے خیال تھا گذشتہ نظرات نے بعض حلقوں میں بڑا ہیجان اور اضطراب پیدا کیا۔ متقدم حضرات نے اس کے جواب میں مضمون لکھے۔ بعض خطوط بھی اس سلسلہ میں شائع ہوئے۔ مسلمان بحیثیت مجموعی اس وقت فکر و خیال اور مزاج و طبیعت کے جس دور سے گزر رہے ہیں اس کے پیش نظر یہ مضامین اور خطوط ہرگز قبیح انگیز نہیں ہیں البتہ حیرت ان حضرات پر ہے جنہوں نے کل حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ متحدہ قومیت جس پر حضرت نے مستقل رسالہ لکھا تھا، کی دل و جان سے تائید کی تھی اور پھر حضرت مرحوم نے نقش حیات میں برہان میں شائع شدہ راقم الحروف کے ایک مضمون ”علمائہند کا سیاسی موقف“ سے ایک طویل اقتباس دیکر حضرت سید احمد صاحب شہید کی تحریک سے متعلق جو ایک مخصوص نقطہ نظر پیش کیا تھا اس پر بھی ان حضرات کی پیشانی پر کوئی لب نہیں بڑا تھا۔ تو کیا اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ ہماری قوم میں اب تک یہ جو صلہ پیدا نہیں ہوا ہو کہ وہ قول کو قائل کی ذات سے الگ کر کے دیکھیں اور خالص علمی اور تحقیقی بنیادوں پر اس کے کھرے کھولے کا جائزہ لیں۔

اشخاص و افراد کی نسبت کسی قسم کی کوئی رائے قائم کرنے میں جلد بازی کا یہ عالم ہے کہ ایک شخص کے متعلق آج ہم ایک رائے قائم کرتے ہیں اور اس کے خلاف کوئی بات دیکھی تو فوراً اسے بدل دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک گویا محترم کا معیار یہ ہے کہ آپ جس جماعت سے متعلق ہیں کوئی شخص اگر اس کی مطلق حمایت کرتا ہو تو وہ مجھ سے دور نہ رہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کسی شخص کو جتنی نہیں دیتے کہ وہ خود بھی سوچ سمجھ کر کسی معاملہ کی نسبت آزادی کے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

(جلد چوتھی ۱۹۶۲ء)

از مئی تا جولائی کے نظرات میں اس پرتشدد کی گئی تھی کہ جن ملکوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں ان میں حکومت رسمی اعتبار سے کس شکل کی ہونی چاہیے۔ اب اس پرتشدد کو کرنے کے جن ملکوں میں مسلمان اقلیت میں ہیں ان میں اسلامی و شرعی احکام کے ماتحت ان کا معاملہ کس قسم کا ہونا چاہیے! لیکن آگے بڑھنے سے پہلے گذشتہ نظرات کی نسبت چند باتیں عرض کر دینی ضروری ہیں۔ حکومتوں کی تشکیل و ترتیب ہو یا کوئی اور ایسا جدید مسئلہ جس میں مسلمانوں کے رباب فکر اور علماء کو غور و فکر کر کے کسی نتیجہ تک پہنچنے کی ضرورت ہو اس کے متعلق راقم اپنا جو کچھ لکھتا ہے یا آئندہ لکھیگا اُس کی حیثیت صرف ایک انفرادی اظہار رائے کی ہے اور اُس کا مقصد اصل مسئلہ پر غور و فکر کرنے کی دعوت دینے کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا۔ اُس سے غرض یہ بھی نہیں تھی کہ راقم نے جو کچھ لکھا ہے وہ من و عنہ درست اور اسے لازمی طور پر قبول کر لینا ہی چاہیے۔ اس نوع کے جدید مسائل کا حل اور ان کے متعلق کوئی فیصلہ صرف وہ ہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو قرآن میں اولوالامر کہا گیا ہے اور اس سے مراد ہماری رائے میں مسلمان ارباب حکومت اور علماء و رؤسائے (صرف کوئی ایک نہیں) حضرت عبداللہ بن مسعود کا جو قول عام طور پر مشہور ہے کہ ”مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں وہ اچھی ہے اور جس چیز کو بُرا سمجھیں وہ بُری ہے“ تو اس سے بھی مراد یہی ہے کہ کسی جدید امر غیر مفصّل جس کے متعلق اجتہاد کی ضرورت ہو اُس کی نسبت مسلمانوں کا اولوالامر حسن اور قابلِ اخذ و قبول ہونے کا فیصلہ کریں یا نتیجہ اور رائے رد و ترک ہونے کا۔ بہر حال جو ان کا فیصلہ ہو گا وہی اس چیز کا شرعی حکم ہو جائے گا اور پس! اس کے علاوہ کسی اجتماعی مسئلہ میں تنہا کسی ایک شخص کا خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم ہو ہرگز یہ حق نہیں ہے کہ اُس کی رائے شرعی حکم کی حیثیت اختیار کر کے پس جب کسی عالم کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ اُس کی رائے شریعت کا حکم قرار پا سکے تو راقم جو اپنے بارہ میں کسی غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہے، اُس کی کسی تحریر یا قول کا یہ مرتبہ کیونکر ہو سکتا ہے۔

ان نظرات پر جہاں ایک طرف لے دے ہوئی دوسری طرف مولانا محمد تقی صاحب امینی جو علمائے ہند و پاک میں اسلامی فقہ کے مختلف پہلوؤں پر اپنے محققانہ مضامین و مقالات اور چند بلند پایہ تصنیفات کی وجہ سے کافی مشہور و متعارف ہیں انھوں نے اور بعض اور علماء اور جدید تعلیمیات نے جو اسلامیات کے بھی فاضل ہیں، خطوط کے ذریعہ یا زبانی نظرات کی تحسین و تائید کی۔ اڈیٹر برہان کو خوشی ہے کہ اس طرح ایک مسئلہ پر بحث و تمحیص اور غور و فکر کا دروازہ تو کھلا اور جوہر نکالنے کے دریا میں کچھ تیل و جگہ تو پیدا ہوا۔ اور یہی دراصل ان تحریروں کی غرض و غایت ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کر دیں کہ ان نظرات میں پاکستان کی تحقیقاتی عدالت کے سامنے علماء کی شہادتوں کے جو اقتباسات دیئے گئے تھے وہ جس جس محمد منیر کی رپورٹ سے اخذ تھے اور اس رپورٹ میں جو کچھ درج تھا اس کی بنیاد پر نظرات میں اظہار خیال کیا گیا تھا۔ لیکن بعد میں ایک دوست نے مذکورہ بالا رپورٹ پر اسلامی جماعت پاکستان کی طرف سے جو تبصرہ کتابی شکل میں شائع ہوا تھا اس کی ایک کاپی عنایت فرمائی اور میں نے اسے پڑھا تو سخت تعجب بھی ہوا اور افسوس بھی۔ یہ واقعہ ہو کہ اگر یہ تبصرہ جس کی روشنی میں جس محمد منیر کی رپورٹ اس شعر کا مصداق معلوم ہوتی ہے۔

کچھ تو ہوتے ہیں محبت میں جنوں کے آثار اور کچھ لوگ بھی دیوانہ بنا دیتے ہیں

پہلے میری نظر سے گزر گیا ہوتا تو یقیناً نظرات کے لب و لہجہ میں وہ حدت اور کڑھائی نہ ہوتی جس سے برہان کا دامن اب تک محفوظ رہا ہو۔ مگر بہ حال اس حدت کا رُخ اُن الفاظ کی طرف تھا جو رپورٹ میں درج تھے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی ہوں یا سید عطاء اللہ شاہ بخاری 'اُن میں سے کسی کی ذات کی طرف ہرگز نہیں تھا اور نہ اس کا مقصد کسی کی شخصی تنقید یا توہین تھا۔ میری زبان اور میرا قلم اس چیز کو اپنے کسی بڑے سے بڑے مخالفت اور دشمن کے لئے لے بھی روا نہیں رکھ سکتے تو پھر جن حضرات نے اسلام کی شاندار اور قابل قدر خدمات انجام دی ہوں۔ گو بعض مسائل میں مجھ کو اُن سے کیسا ہی اختلاف ہو، اُن کے لئے اُسے کیونکر راکھا جاسکتا ہے۔

ساتھ کوئی رائے قائم کئے اور اُس کا اظہار کر سکے۔ چند برس ہوئے برہان میں اسلامی جماعت کی نسبت اُپ بٹ شائع ہوا تھا جس پر جماعت کے مخالفین جن میں علامہ دیوبند و جمعیتہ علماء دین پیش تھے سخت برہم ہوئے اور اس کا اظہار ان حضرات نے برملا کیا اور دوسری طرف جماعت کے حلقوں میں اس کا خیر مقدم اس طرح کیا گیا کہ مبارکباد کے ٹیلیگرام تک موصول ہوئے لیکن جب سے زیر بحث نظرات شائع ہوئے ہیں انہیں ٹیلیگرام بھیجنے والے حضرات نے جو ان کے جی میں آیا ہو لکھ ڈالا ہے۔ حالانکہ راقم المحررت کا تصور اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ دیوبند کا فیض اور جمعیتہ علماء کا ہمارا اور قدر دان ضرور ہو لیکن اپنے دل و دماغ کو ہمیشہ کھلا اور آزاد رکھنا ہے اور کبھی کسی مسئلہ پر غمی عصبیت اور تحرب کے ساتھ غور نہیں کرتا۔ اس بنا پر دارالعلوم دیوبند ہو یا ندوہ۔ جمعیتہ علماء ہو یا اسلامی جماعت تبلیغی جماعت ہو یا دینی کونسل۔ ان سب اداروں کے اکابر اور کارکنوں کے خلوص، علم و فضل اور اسلامی حیثیت جو ش کا دل سے معترف اور قدر دان ہو اور یہ جماعتیں جو کام کر رہی ہیں ان کی اہمیت اور فائدیت کا منکر نہیں لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہو کہ ان جماعتوں کی کسی رائے کسی طریق کار اور یا کسی نظریہ سے بھی اختلاف نہیں کر سکتا۔ ایسا نداری سے اختلاف ہر انسان کا قدرتی حق ہو اور اسے یہ حق استعمال کرنا چاہیے۔ معاشرہ کی شعوری صلاح و فلاح اسی پر موقوف ہو۔ پھر جس طرح کسی جماعت کو بھی تنقید سے بالا نہیں سمجھنا۔ اسی طرح کسی شخص و احکام کو بھی خواہ وہ دنیا کا کتنا ہی بڑا امام اور شیخ و مقتد ہو تنقید سے ماورا نہیں ماننا۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی جانتا ہوں کہ ارادت و عقیدت، ادب و احترام و تنقید اختلاف ان کے حدود و کیا ہیں؟ اور ان حدود میں رہ کر کس طرح ایک شخص دونوں کے مقتضیات و مطالبات سے عہدہ برا ہو سکتا ہے۔

گذشتہ نظرات میں جس امر پر اظہار خیال کیا گیا تھا اس کی بحث کو ابھی اور پھیلا یا جاسکتا تھا لیکن اصل یہ ہے کہ اس نوع کے مسائل کے متعلق اس وقت تک کوئی رائے قائم نہیں کی جاسکتی جب تک شریعت کی اصل روح و دین کی حقیقت اور غرض، اصول و استنباط، احکام و اجتہاد کے اخذ و معیار، تدوین و ترتیب فقہ کی تاریخ اور ائمہ فقہاء میں سے ہر ایک کے فقہ کی الگ الگ اجتہادی اور استدلالی خصوصیات۔ ان سب پر سیر حاصل گفتگو نہ کرنی جائے۔ چنانچہ اس موضوع پر بہت دنوں سے ایک کتاب راقم کے زیر تالیف تھی لیکن اب اس کی رفتار قدرے تیز ہو گئی ہے اور امید ہے کہ اپریل مئی ۱۹۶۳ء تک یہ کتاب مکمل ہو جائے گی۔

درمیان بھائی چارگی اور خوشگوار تعلقات پیدا کرنے کا ذریعہ ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے، اس کے برعکس ان کو یہ کہہ کر اس کے بے تعلق نہیں ہو سکتے۔ بعض حضرات اسے ایک اخلاقی نکتہ سمجھتے ہیں اگرچہ یہ اخلاقی نکتہ لازماً عقلی اصولوں سے ذیل میں نہیں آتا۔ بہر حال ایسے لوگوں کو یہ بات تسلیم کر لینی چاہیے کہ اس وقت صورت حال ایسی ہے کہ کج جو شخص بھی اپنے مذہب کے سوا مذاہب پر کچھ لکھے تو اس طرح لکھے کہ ان مذاہب کے پیرو بھی فی الواقع سامنے موجود ہیں۔

ہم برابر اس بات پر زور دیتے آرہے ہیں کہ مذہب انسانوں کی زندگی میں شخصی حیثیت رکھتا ہے اور کچھ نہیں تو یہ کیا کم ہے کہ اگر کوئی مصنف ہماری اس بات پر پوری طرح توجہ نہیں کرتا تب بھی اس کی تحریر کے متعلق خود ان لوگوں کے بڑھتے ہوئے اہم رد عمل کی وجہ سے (جن کے بارے میں وہ لکھ رہا ہے) اس کو اس مسئلہ کی طرف توجہ کرنی پڑ رہی ہے۔

اب یہ بات وسیع پیمانے پر تسلیم کی جا رہی ہے کہ مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا کچھ کہے یہ پیش نظر رکھ کر کہے کہ جن لوگوں کے بارے میں وہ کہہ رہا ہے وہ بھی اس کی بات من رہے ہیں۔ اس اصول کا انکم از کم اس بات پر توجہ ضرور پڑے گا کہ کوئی چیز کس طرح پیش کی جا رہی ہے اور جو کچھ کہا جا رہا ہے شاید اس کی نوعیت بھی اس سے ضرور متاثر ہوگی۔ صاف سیدھی بات یہ ہے کہ مصنف کو نہ صرف زیادہ خوش اخلاقی سے بلکہ زیادہ ذمہ داری کے ساتھ لکھنا چاہئے۔

حاشیہ متعلق صفحہ گزشتہ۔ عنوان کے تحت لایا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ بے اطمینانی ایک ایسی قلت کے احساس بزرگی کی نشاندہی کرتی ہے جسے اس بات کا ابتدائی اور دہندہ احساس ہے کہ اس کے معاملات پر نگاہیں خود ہی کو نگاہوں میں لینے سے محروم رکھا گیا ہے اس سلسلہ میں جو احتجاج ہوئے ان کی وجہ سے انسائیکلو پیڈیا آت اسلام کے مدیروں نے اپنی ذمہ داری کو حقیقت کا احساس کرتے ہوئے یہ بات تسلیم کی کہ حقیقت میں یہ انسائیکلو پیڈیا عام قاریوں کے لئے نہیں بلکہ خاص طور پر مغربی یورپ کی عالمانہ روایت کے مطابق اہل مغرب کے لئے لکھا گیا تھا اور اس کے لکھنے والے بھی مغرب کے علماء ہی تھے اس صورت حال پر میں نے اپنے مقالے کے دوسرے حصہ کے ذیل میں بحث کی ہے۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ - کیوں اور کس طرح

از

دلفرڈ کیا نٹول اسمتھ - صدر شعبہ دہاسیات اسلامیہ - جامعہ میک گل مانٹرئیل (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارک الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی

(۲)

پچھلے سو سال کی مدت میں مشرقی مذہبوں پر مغربی تحریروں نے قابلِ لحاظ اثر ڈالا ہے۔ یہ اثر معنوں کی تحریروں کے ٹھوس مواد کا وہی منت ہے۔ یہ اثر خود ان مذہب کی ترقی پر بھی پڑا ہے۔ حضرت ہرکک تاریخی حیثیت سے اس اثر پر احتیاط کے ساتھ تحقیق کی جائے۔ علاوہ بریں بحیثیت مجموعی یہ تحریروں بڑی حد تک اس پہلو پر بیان ہے جس میں یہ پیش ہوتی ہیں، بیزاری کا سبب بن رہی ہیں اور صدائے احتجاج بھی بلند کر رہی ہیں۔ بے شبہ ایسے حضرات جن کے نزدیک مذہب کا تقابلی مطالعہ مختلف مذہبی برادریوں کے

مذہب میں بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال جماعت اسلامی کے لئے خورشید احمد کا لکھا ہوا کتابچہ ”اسلام اور مغرب“ (لاہور، تاریخ ندارد) غالباً ۱۹۵۰ء ہے [اگرچہ یہ کتابچہ بظاہر مغرب کو مخاطب کر کے لکھا گیا ہے (۱) اور اس کا مقصد ہے کہ بہ امعان نظر اس کا مطالعہ کیا جائے) لیکن حقیقت میں اس کے مخاطب مغربی روش اختیار کرنے والے نوجوان مسلمان ہیں مصنف کے خیال کے مطابق یہ وہ نوجوان ہیں جنہیں اسلام سے متعلق مغربی تحریروں سے متاثر ہونے کا خطرہ لگا ہوا ہے] ”دی انسائیکلو پیڈیا آف اسلام“ ایک لحاظ سے یورپی علیت کا ایک شاندار کارنامہ ہے۔ پہلی مرتبہ یہ کتاب لندن اور لندن سے ایک ساتھ (۱۹۰۸-۱۹۳۸ء) شائع ہوتی رہی، نظر ثانی کے بعد اب یہ کتاب دوبارہ شائع کی جا رہی ہے اس کتاب سے مسلمانوں کی طرحی ہوتی کھلی بے المیائی کو بھی ایک حد تک اسی (باقی صفحہ آئندہ)

ہیں۔ کسی قطعی تشریح و تفسیر سے پہلے ان سب کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ ان میں سے بعض پیچیدگیوں کا جائزہ لیا جا چکا ہے اور بعض کی مزید وضاحت درکار ہے۔ لیکن اس کے بنیادی نکتہ کے بارے میں مجھے کوئی شک درپیش نہیں ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اس بات پر اصرار ہے کہ قرآن اور مطالعہ کے لئے اس اصول کا تسلیم کرنا ضروری ہے۔ بے شبہ یہ کوئی متحدہ نہیں بلکہ ایک تعمیری اصول ہے۔ یہ اصول ایسا تجرباتی معیار مقابلہ ہیا کہ گناہ جو طالب علم کو اس وقت محرک کے ذریعہ حق تک پہنچا دے گا۔

کوئی غیر نصرانی شخص کلیسا کی تاریخ پر ایک متن کتاب لکھ سکتا ہے۔ لیکن چاہے وہ کتنا ہی دانا، کتنا ہی عالم فہم اور کتنا ہی فرس کیوں نہ ہو، دین نصرانیت کیا ہے، اس کے بارے میں وہ نصرانیوں کی ترویج و تغلیط نہیں کر سکتا۔ نصرانیت کیا ہے، اس کو غیر نصرانی بس ایک ہی طرح متغین کر سکتا ہے۔ وہ طریقہ ہے نصرانی افعال، نصرانی فنون یا نصرانی اعمال سے نتائج کا استخراج۔ لیکن کیا اس کے یہ نتائج درست ہیں؟ اس کا فیصلہ کرنے میں وہ نصرانیوں سے کسی طرح موزوں تر نہیں ہو سکتا۔ یقیناً بعض نصرانی نہایت وثوق سے کہتے ہیں کہ اصولی طور پر کوئی شخص دین نصرانیت کو اس وقت تک سمجھ ہی نہیں سکتا۔

لے مثلاً مہٹن اسمتھ اپنی کتاب کے مقدمہ میں (اس کتاب کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے ملاحظہ ہو حالیہ نشان (۱۵)) کہتے ہیں کہ انھوں نے مختلف مذاہب کے عالموں کو ان کے مذہب سے متعلق چند ابواب دکھائے۔ اسمتھ کا یہ فعل اب تعجب انگیز نہیں رہا۔ ان کا یہ فعل میرے اس اصول کی پرزور تائید کرتا ہے جو میں نے ایسی تحریروں کے جائزہ مستند ہونے کے سلسلہ میں منضبط کیا ہے۔ علاوہ بریں ان کا یہ فعل یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ ایسا کتنا کتنا ناموزون ہو سکتا ہے۔ دوسری مثال لیجئے ایک تازہ کتاب - E. Peary: The gospel in

Dispute - (ملاحظہ ہو مگے حاشیہ نشان ۳۴) کے گوڈپوش پر اس کے نامشروں (اس کتاب کے نامشر Doubleday ہیں) نے یہ اعلان شائع کیا ہے: "ڈاکٹر پیری نے چار غیر نصرانی مذاہب کی واضح تصویر پیش کرنے کے لئے ثقافتی ماہرین علم الاقوام کی ہمدردی سے استفادہ کیا ہے۔ یہ ان مذاہب کا تصویر ہے جسے ان مذاہب کے پیروؤں نے پرچوش طریقہ پر اپنی ہی تصویر ہونا تسلیم کیا ہے۔" تجارتی پیش اندازوں کی گنجائش رکھتے ہوئے بھی یہ عداوت عجیب معلوم ہوتا ہے کہ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ نامشر اس بات کو محسوس کرتے ہیں لیکن بڑے دھڑلے کی طرح کی باتوں کو پسند کرتے ہیں

منجے تو اصرار اس پر ہے کہ ایسی صورت پیدا ہی نہیں ہو رہی ہے بلکہ ایسی صورت کو بالقصد دارا وہ اور تیزی کے ساتھ ظہور پذیر ہونا چاہیے۔ میں اسی کو اپنے دوسرے تفصیل کی حیثیت سے پیش کرنا چاہتا ہوں میرا دوسرا تفسیر یہ ہے: کسی مذہب کے بارے میں کوئی بیان اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا جب تک کہ خود اس مذہب کے ماننے والے بھی اس بیان کی صحت کو تسلیم نہ کریں۔ میں جانتا ہوں کہ یہ ایک انقلابی دعویٰ ہے اور یہ بھی جانتا ہوں کہ اسے آسانی کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا لیکن میرا یقان ہے کہ یہ غایت درجہ درست اور اہم ہے۔ اس کی تفصیلی تائید کے لئے اس مقالے میں جتنی گنجائش قابل حصول ہے اس سے زیادہ جگہ درکار ہوگی۔ کیونکہ میں خود جیس کرنا ہوں کہ اس کے سمجھنے میں غلط فہمیاں کئی طرح سے پیدا ہو سکتی ہیں اور اس کے خلاف بہت سے اعتراض پیش کئے جاسکتے ہیں جن کا جواب تفصیل ہی میں دیا جاسکتا ہے۔ میں پھر اتنا یاد دلانا چاہتا ہوں کہ صیبا کہ میں عرض کرتا ہوں "مذہب" سے سب سے مراد وہ ایمان ہے جو لوگوں کے قلوب میں ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مذہب کے خارجی معلومات پر محنت کے ساتھ تحقیق کر کے کوئی غیر شخص ایسی باتیں دریافت کر سکتا ہے جس سے اس مذہب کا پیرونا واقف ہو یا ان کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہو لیکن اس دین میں اس نظام کی کیا معنویت ہے اس کو سمجھنے میں صورت حال ہی ایسی ہے کہ غیر شخص قدرتا اس مذہب کے پیرو سے کسی طرح آگے نہیں جاسکتا۔ کیونکہ اس مذہب کے ماننے والوں کا تقویٰ اذراں کا احسان ہی ایمان ہے اور اگر وہ غیر کی کھینچی ہوئی تصویر کو اپنے دین کی تصویر تسلیم نہ کریں تو یہ ان کے دین کی تصویر نہ ہوگی تاریخی تغیرات کے لحاظ سے پیچیدگیاں موجود ہیں۔ میں اس کو تسلیم کرتا ہوں کہ مذہب ترقی کرتا رہتا ہے یعنی تدریجاً بالقوہ سے بائفل ہوتا ہے اگرچہ مذہب کے کم ہی پیرو اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ مذہب کے تعلق سے جو بات کبھی درست تھی ہو سکتا ہے کہ آگے درست نہ رہ سکے اور اس مذہب کا پیرو صرف حال کے باسے ہی میں کچھ کہنے کا حق رکھتا ہے علاوہ ازیں کچھ اور بھی پیچیدگیاں

۱۔ ارتقار مذہب کے تصور کے بارے میں جو دشواریاں اور پیچیدگیاں ہیں ان میں سے بعض پیچیدگیوں کا مطالعہ میں نے اپنے اس افتتاحی خطے میں پیش کیا ہے جس کا ذکر حاشیہ نشان (۵) میں ہچکا ہے

۲۔ دراستنا کا آخری درجہ وہ صرف اپنے لئے رکھتا ہے کسی ذوق کے ایمان اور اس کی ملت کے ایمان کا رشتہ ایک نازک مسئلہ ہے میں اس مسئلہ کا جائزہ "مذہب" کے تصور کی تاریخ پر آمندہ ایک خطباتی سلسلہ میں لوں گا۔

سب باتوں کے ساتھ ساتھ لوگوں کے قلوب میں جو دین ہے اس کے بارے میں مضفاد طور پر جب ایک بار رائے قائم کر لی جائے تو پھر اس بیان کو متعلقہ لوگوں میں بھی جن قبول حاصل ہونا چاہیے۔ یہ ایک محنت طلب تخلیقی اور دعوتِ مقابلہ دینے والے کا کام ہے۔

یہ خصوصی بحث پوری طرح تشفی بخش ہو یا نہ ہو، بہر حال ہم اب آگے بڑھتے ہیں۔ ایک عام سلسلہ پیش کیا گیا اور وہ یہ ہے کہ عہدِ حاضر کی دنیا کے نئے حالات میں مذہب کے تقابلی مطالعے نے ایک نئی شکل اختیار کر لی ہے۔ پہلے تو اس حیثیت سے کہ اب تحقیق کا موضوع انسانی برادریاں بن گیا ہے۔ اور بالکل ہی نئے پیمانے پر بنا ہے اس ارتقار کے مضمرات کسی طرح نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ اس موضوع پر زور دینے کے لئے بہت کچھ کہا جا چکا ہے۔

(۲)

ہمارا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ تحقیق کا موضوع بھی اب شخصی تعلق کا وصف اختیار کرتا جا رہا ہے۔ یعنی تحقیق کی حیثیت۔ سابق میں کوئی عالم بے تعلق علمی طریقے پر خاصے شاندار انداز میں اپنے مواد کی مساحت کرتا اور پھر معروضی انداز میں اس کو دوسروں تک پہنچاتا نظر آتا تھا۔ ایسا عالم مثالی سمجھا جاتا تھا۔ یہ تصور مغربی یورپ نے ہیری ہالبرٹسٹین (Islam in Modern History, Princeton, 1957) اس دعوتِ مقابلہ کا جواب دینے کی دانستہ اور واضح کوشش ہے۔ اس کا عقد (ملاحظہ ہو) (ص ۱۰۰-۱۰۱) اس کتاب کا وہ حصہ یہاں خاص طور پر متعلق ہے جہاں اسلام بحیثیت دین کے معنی کی تشریح پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ (ص ۷۹-۸۰) یہ کتاب اراداً اس بات کی کوشش میں لگی گئی ہے کہ وہ بیک وقت (۱) صحت پر مبنی ہو (۲) علمی دیکھی رکھنے والے طالب علموں کے لئے قابل فہم اور عالمانہ ہو (۳) مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو اور (۴) نغزانیوں کے لئے قابل فہم ہو۔ اگر میں اپنی کوشش میں جزوی طور پر کامیاب رہا تو اس کے معنی ہوں گے کہ ایسی کوشش ہوتی رہتی چاہیے، نہ کہ سرے سے کوئی کوشش ہی نہ کی جائے۔ ایسے ہی مسئلہ کی وضاحت کے لئے انگریزی واد کی جس تصنیف کا حوالہ حاشیہ نشان (۴۱) حاشیہ ۱۰۰ برہان ۲۷۹ کے ذیل میں آیا ہے وہ ملاحظہ فرمایا جائے۔

جب تک کہ وہ اس کو قبول نہ کر لے۔ ہم اس درجہ آگے نہیں بڑھتے، لیکن اس دعویٰ میں جو وزن ہے اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس اصول کا اطلاق سارے مذاہب پر ہوتا ہے۔ لیکن زندہ مذہب کی حیثیت سے میں اسلام کے تعلق سے جو بات بھی کہوں وہ اسی وقت درست ہوگی جب کہ مسلمان اس پر "آمین" کہہ سکیں۔

اس کے برعکس صورت یقیناً درست نہیں۔ اسلام کے متعلق ہر وہ بیان جو مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو اس کا من و عن درست ہونا ضروری نہیں۔ کوئی غیر مسلم بطور خوشامد کسی مسلم کی تائید کر سکتا ہے، اس کو دعوہ کر دے سکتا یا اس کو گمراہ کر سکتا ہے، ساتھ ہی ساتھ اس کی بھی ضرورت نہیں کہ غیر مسلم مسلمانوں کے ہر قول و فعل کو درست سمجھیں۔ نظری اور عملی دونوں طرح یہ ممکن ہے مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ کسی مذہب کے معنی عصری اصطلاحوں میں متعین کرتے ہوئے کسی دوسرے مذہب کا عالم اس مذہب کے ماننے والے سے زیادہ کامیابی کے ساتھ نئے میدان تلاش کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر عہد حاضر میں خود مسلمان اپنے دین کے بارے میں کوئی ایسی علمی وضاحت پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں جو مغرب کے محققوں کے دلوں میں اسلام کے معنی جاگزیں کرنے میں پوری طرح کامیاب ہوتی ہے۔ اسلام کے متعلق کوئی غیر مسلم عالم لکھنے بیٹے تو اس کا فرض ہے کہ وہ اسلام کی ایسی تشریح و تفسیر پیش کرے جو مغرب کی علمی روایت کے شایان شان ہو۔ اس کے بیان کو راست خارجی شہادتوں پر مبنی ہونا چاہیئے، منطقی حیثیت سے اسے خود اپنے دائرہ بحث میں مربوط و متوازن ہونے کے علاوہ دوسرے علوم سے بھی مربوط و متوازن ہونا ضروری ہوگا۔ ان

لے یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے اور اس کا اقرار کرنے والے بعض مسلمان بھی ہیں (نہی گفتگو میں) کہ کینیڈہ گراگ کی کتاب

"ذیلے مینار" (Kenneth Gragg, The call of the

Minaret, New York 1956) نظریات پر مبنی انداز ہونے کے اعتبار سے اسلام کی بہتر تشریح

ہے۔ اسلام کی اس سے بہتر تشریح کرنے میں عہد حاضر کا کوئی مسلمان بھی ابھی تک کامیاب نہیں ہوا ہے۔ میں نے مارگن کی مرتبہ

کتاب *Islam - the Straight Path* پر جو تبصرہ ۱۹۵۹ء کے

جرنل آف دی امریکن انڈیپنڈنٹ سوسائٹی میں شائع کیا تھا وہ بھی ملاحظہ فرمایا جائے۔

مغربی عالموں کے دوش بدوش کام کرنے لگے ہیں۔ ایسا تعاون دین اور ہمارے جہاں دینی اور لادینی کی مغربی سادیا نہ تقسیم رائج نہیں ہوئی یا پوری طرح رائج نہیں ہو سکی۔ عالم اسلام میں ہندوستان میں بدعت کے ماننے والے ملکوں میں اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جائے گا اور قوت بخشنے کی چاہئے کہ بحیثیت مسلمان بحیثیت ہندو اور بحیثیت بدھ بھی لکھا جائے گا۔ کم از کم اتنا تو تسلیم کر لینا چاہیے کہ مذہب سے بے تعلق رہ کر لادینی علمی انداز میں مذہب کا مطالعہ کرنے کی روایت کے ساتھ ساتھ نصرانی دنیا میں اور دوسری جگہ بھی مذہب سے وابستہ رہنے اور دینی تنوع رکھنے والی علیت بڑھتی جا رہی ہے۔

لہ اشتمالی (کیڈ نٹ) عالم جیسے مثال کے طور پر چین کے اشتمالی عالم لادینی انداز میں لکھیں گے لیکن بے تعلق ہو کر نہیں لکھیں گے۔ چونکہ میں اپنا شمار ان لوگوں میں کرتا ہوں جو دین کنفیوشس کے پیروؤں کو ذاتاً مذہبی سمجھتے ہیں اس لئے غیر اشتمالی یعنی مصنفوں کا شمار اس عام امدیل کی مستغنیات میں شاید ہی ہو سکے۔

بہت سی حالیہ مثالوں میں سے ایک مثال: *Christian, (ed), Frank Koning* und die Religionen der Erde -- (3rd, Frankfurt 1956) ایک اسلامی مثال

الدین مجوس و محمدات لدراسات تاریخ الادیان مصنف عبدالقادر دراز (قاہرہ ۱۹۵۲ء) ایک آئینہ ترین مثال ہے: مذاہب عالم مصنف عبدالقادر السدوسی (کراچی ۱۹۵۸ء) عمومی طور پر اس سلسلہ کے قدیم ناموں میں ایک نثر فریڈرک ڈاک ہائیم اور فرانسس ہیں۔ تازہ واردوں میں 'ٹوکریر' 'واج' 'فان ڈریو' 'ایڈو' وغیرہ کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں اس بات پر بھی توجہ کی جاسکتی ہے کہ عصر حاضر میں لادینی مسلک پر چلنے والے دینی مسائل پر جو کچھ پیش کر رہے ہیں اس قدر بے وقعت ہے اور ان کے بالمقابل مذاہب کے فوجی شعوبہ دینی مدرسوں اور کلیساؤں کی سرگرمیاں خصوصاً امریکہ میں کتنی وسیع ہیں۔ ابھی اس بات پر بھی کچھ زیادہ دہائیاں نہیں گزری ہیں کہ کئی اوراق معیار پر سجھا جاتا تھا کہ علمی انداز میں لکھنے والے مسلک پر مذہب کو ایک خریب سمجھتے تھے یعنی یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو عام علمی اصطلاحوں میں نہیں بلکہ دوسری اصطلاحوں میں بھی سمجھایا جاسکتا ہے۔ اس بحث پر لکھی ہوئی حالیہ کتابیں مذہب کو ایک بول کر دہابندی نہیں مانتیں تو کم از کم ایک پُر امر بزرگ ذہن بھی ہیں۔ فردا فردا ایک ایک مذہب پر بعض پادریوں جیسے اسلام پر گرگ نے اور بدعت پر دوا لوباک نے جو مطالعات پیش کی ہیں کسی بھی لادینی مصنف کا کام ان کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

کی علمی روایت کے ساتھ مخصوص ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ اضافہ کرنے کی جسارت کی جاسکتی ہے کہ یہ تصور خاص طور پر انیسویں صدی کے مغربی یورپ کے ساتھ مخصوص رہا ہے۔ ہمارا شعبہ ہو کہ دوسرے علمی شعبے، کوئی شخص اس روایت کی اہمیت کم کر سکتا ہے اور نہ اس کے کارناموں کی قدر گھٹا سکتا ہے۔
 این اب صورت حال تین حیثیتوں سے بہت پیچیدہ ہو گئی ہے۔

پہلے تو یہ کہ اس خاص شعبہ علم میں منجملہ اور چیزوں کے تحقق کی بے تعلقی کے معنی یہ لئے گئے تھے کہ تحقیق کرنے والا عالم مذہب پر تو تحقیقی کام کرتا ہے لیکن (کم از کم نیم عالم) اس میں حصہ نہیں لے سکتا پہلی جنگ عظیم سے پہلے یا اس کے قریبی زمانے میں مطالعہ مذہب کے سلسلہ میں علمی پہنچ پر جو قابل لحاظ کام ہوا تھا اس کا بیشتر حصہ لادینی عقلیت پرست نے انجام دیا تھا۔ دوسری طرف مغربی بیسویں صدی کے وسط میں کوئی نصرانی غیر نصرانی مذہب کا مطالعہ کرنے والے یا کم از کم تمام مذاہب کے تحقق ہونے کی حیثیت سے عقلیت پرست کی جگہ نہ لے سکا۔ تاہم وہ اس کام میں شریک ضرور ہو گیا۔ آج سے پچھتر سال پہلے وسیع طور پر جامعات میں یہ اصول تسلیم کر لیا گیا تھا کہ نصرانیت اور دوسری ملتوں کے ادیان کا "غیر جانب دارانہ" یا سائنٹیفک مطالعہ کرنے والے کا ایک لازمی وصف یہ ہونا چاہیے کہ وہ خود اپنا کوئی مذہب رکھے اور نہ وہ کسی مذہب کا پابند ہو۔ موجودہ زمانے میں اس اصول کے برعکس خیال کو کچھ کم مقبولیت حاصل نہیں ہے۔

دیجئے کہ دوسرے علوم کے شعبوں کی طرح اس شعبہ میں بھی دوسری تہذیبوں کے حامل محقق بھی ملے جب یہ بات عام ہوئی کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کے ایک خاص شعبہ کی صدارت پر ایک ایسے پروفیسر جٹا فائز ہوئے ہیں جو تثلیث کے منکر نصرانی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں تو اس مقالہ نگار نے اپنے ہم کاروں میں اس کے متضاد رد عمل مشاہدہ کئے۔ اور ایک رد عمل تو یہ تھا کہ ان پروفیسر صاحب کے تثلیث کے منکر فرقہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے "کم از کم وہ اپنے اکابر میں ذرا سچا عقیدہ نصرانی کے مقابلہ میں) زیادہ متعصب نہ ہوں گے"۔
 دوسرا رد عمل یہ رہا کہ جو شخص خود اپنے منکر کی تک نہ پہنچ سکا اس سے اس بات کی توقع ہی فضول ہے کہ وہ دوسرے مذاہب کے نقطہ نظر کو سمجھ سکے گا۔

اب دوسرا قدم نسبتاً تیزی سے اٹھتا ہے۔ جب مصنف اور جو کچھ مصنف نے لکھا ہے، شخصی بن جاتے ہیں تو دونوں کے درمیان جو رشتہ ہے بھی ایسی ہی ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر کہہ آئے ہیں موجودہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ اپنی معلومات پیش کرتے ہیں۔ یہ بات اس واقعہ سے ظاہر ہے کہ

خود انھوں نے اپنی کتاب (Modern Trends in Islam) (Chicago, 1947)

کے مقدمہ میں ہی اصطلاحیں استعمال کی ہیں (ملاحظہ ہو ص ص x - xii) عالم کی حیثیت سے گتہ کی عظمت مسلمہ ہے۔ وہ اس امر سے اچھی طرح آگاہ ہیں اور اس کو مغربی علمی روایت میں شامل کرتے ہیں کہ اسلام

زندہ انسانوں کا مذہب ہے۔ ان کی عالمانہ عظمت کا ایک سبب یہی آگاہی ہے۔ وہ اس میدان میں کام کرنے

والے پہلے عالموں میں تھے جو باقاعدہ اسلامی دنیا میں آیا جایا کرتے تھے (پہلی عالمی جنگ تک وہ ہر سرزمین

کافی وقت قاہرہ میں بسر کرتے رہے اور مصری اکیڈمی کے رکن بھی تھے۔ ماسینو کے متعلق بھی یہی بات

درست ہے، ماسینو مغربی اسلامیات میں شخصی احساس داخل کرنے والے اولین پیش روؤں میں گنے جاتے

ہیں (گتہ نے جہاں "ہم" کہا ہے، وہاں اس سے ان کی مراد مغرب کی نصرانی ملت ہے۔ گتہ نے بام نے

اسلامی تمدن کا مطالعہ ایسی مغربی علمی روایت ("ہم") کے ایک باشعور نمائندہ کی حیثیت سے کیا ہے جو

اسلامی روایت ("وہ") کے بالمقابل موجود ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ عہد حاضر کی دنیا میں اول الذکر روایت

کی حیثیت دفاعی ہے۔ مغربی روایات کی ان کی نظریں وقعت رہی اور اسی کے وہ پابند رہے۔ تاہم اس کے ساتھ

ساتھ وہ صاف طور پر اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ دوسری روایتیں بھی درج ہیں اور دوسرے لوگ بھی اس سے

ذالبتہ ہیں۔ یہ دونوں روایتیں قابلِ مقابلہ و موازنہ بھی ہیں لیکن ایسے مقابلہ کو وہ زیادہ معقول نہیں سمجھتے۔

فی الاصل ان کے پیش نظر مذہب کے تقابلی مطالعہ کی بنیاد تمدن کا تقابلی مطالعہ رہا۔ اس حیثیت سے مغرب کی

علمی روایت، مغربی تمدن کا بلند و بیش بہا پہلو اور اسلام اور اسلامی تمدن کا اسامی رخ ہے۔ ان کے اس

نقطہ نظر سے ہماری بحث کچھ زیادہ متاثر نہیں ہوتی۔ اسلام پر لکھی ہوئی ان کی بیشتر تحریروں میں "ہم" - "وہ" کی

بہی لے ملتی ہے۔ ان کی لے غالباً سب سے زیادہ اس مقالے میں نمایاں ہوئی ہے۔ انھوں نے مشرقِ قریب کی تاریخ پر

اسکول آت اور ٹیکل اینڈ آئرلین اسٹڈیز جامعہ لندن میں (۱۹۵۸ء) لکھا تھا۔ یہ مقالہ ابھی تک شائع نہیں ہوا ہے

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آگے چل کر یہ مطالعات ایک حد تک مذہبی لوگ ہی مذہبی لوگوں کے لئے جاری رکھیں گے اس ارتقار کا تیسرا رخ یہ ہے کہ لادینی عقل پرست بھی ایسا ہی دکھائی دینے لگا ہے جیسا کہ کوئی اور شخص ہوتا ہے۔ وہ کوئی دیتا ہے اور نہ کوئی مافوق انسانی برتر سوچہ بوجھ رکھنے والا شخص یا اپنی سرمد میں کوئی حاکم مطلق۔ یہ تو ایسا شخص ہے جو اپنا مخصوص نقطہ نظر رکھتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ لادینی عقلیت سیدھا راستہ ہو۔ اور جیسا کہ خود اس کا ادعا ہے، حقیقت پر مبنی ہو۔ لادینی عقل پرستی خود یہ محسوس کرنے لگی ہے کہ ابتدا ہی سے اس کو ایسا فرض کرنے کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ موجود ہے اور نہ وہ کوئی ایسی برہمی چیز ہے کہ اس کی سند سے نتائج اخذ کئے جائیں، اس لئے اب وہ اپنے ہی ہم درجہ و ہم رتبہ روایات کے غلطی میں دوسروں کے متعلق فتوے صادر کرنے کے لئے دعوت مقابلہ قبول کے بغیر اپنی جگہ قائم نہیں رہ سکتی کیونکہ یہ روایات خواہ وہ نصرانی ہوں، ہندو ہوں یا کوئی اور بہر حال وہ خود بھی ایسا ہی (بلکہ اس سے زیادہ کا) دعویٰ کرتی ہیں جیسا کہ خود لادینی عقل پرستی نے کیا ہے۔ مغربی یورپ کی علمی حیثیت کے زوال وجود فلسفوں اور تصورات کے عروج، مغرب کی ”مذہب کی طرف مراجعت“ اشتہائیت کے عروج اور ایک دینی اساس پر مشرقی تہذیبوں کا دوبارہ ابھرنا، غرض ان سب چیزوں کے اجتماع نے ایک نئی صورت حال پیدا کر دی ہے۔ اس صورت حال میں لادینی دانشمند کو دین دار کی طرح انسانوں کے ایک گروہ کے ایک رکن کی حیثیت سے جگہ ملی ہے۔ لادینی دانشمندوں کا یہ گروہ دنیا کی مختلف برادریوں میں سے ایک ایسی برادری سے تعلق رکھتا ہے جو دوسری برادریوں پر نظریں دوڑا رہا ہے۔

اس واقعہ کو تسلیم کیا جانے لگا ہے کہ ہر مصنف اپنی حد تک اپنی خصوصی روایت کا محافظ و ترجمان ہے جو مصنف بھی اپنی حیثیت تسلیم کرنے لگا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ دوسرے لوگ اپنی اپنی خصوصی روایتوں کے محافظ و ترجمان ہیں۔

۱۱ اسلامی مطالعات کے سلسلہ میں اس عمومی مسئلہ کی وضاحت مغرب کے دو قابل ترین عاملوں کے ذریعہ کی جاسکتی ہے ان عاملوں سے ہماری مراد ہے گیت (Geyer) اور گردنے بام (Geyne bam) ہیں، اولیٰ کا موجودہ صورت حال میں ”وہ“ اور ”ہم“ کی اصطلاحوں میں سوچتے ہیں اور ”ان“ کے بارے میں (باقی صفحہ آئندہ)

ساو میں رومی کلیسا اور پروٹسٹنٹ کلیسا۔ دونوں میں واقعاً لفظ ”مکالمہ“ کثرت سے استعمال کیا جانے لگا ہے۔ اسی سلسلہ میں بڑی بڑی تحریکیں چل رہی ہیں۔ غالباً ابھی یہ کہنا بہت قبل از وقت ہو گا کہ

دنیا بھر میں اس کی کئی مثالیں ملتی ہیں۔ میرے ایک قریبی دوست کا قول ہے کہ ”آج کل مکالمہ اور دعوت مقابلہ کے تصورات سے فضا معمور دکھائی دیتی ہے“ اس کی عملی مثال جو اصلاً اسلام سے متعلق ہے یہ ہے ۱۹۵۶ء میں مراکو کے شہر Tioumbline میں بین الاقوامی مجالس مباحثہ کی گرامائی میقاتین اس نظریے کے بارے میں علمی حیثیت کے بیان کی مثال لونی گار دے اور م۔ م انوائی کی کتاب ہے۔ اس کا عنوان ہے ”اسلامی دینیات کا مقدمہ۔ تقابلی دینیات (پیرس ۱۹۴۸ء) :-

Introduction à la Theologie Musulmane: Essai de Theologie Comparee (Paris 1948)

مقاصد کے سلسلہ میں ان کا یہ اعلان قابلِ لحاظ ہے :- ”یہ ایک حقیقت ہے کہ مغربی تہذیب (تعمیری یا غیر تعمیری) اور عربی اسلامی تہذیب کے درمیان باہمی مکالمہ کی نوبت ابھی بہت کم آئی ہے لیکن اب اس کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے۔“ اور پھر اس کتاب کے آخر میں لفظ ”مکالمہ“ کا استعمال ملاحظہ ہو۔ یہاں یہ لفظ جس آخری عبارت میں آیا ہے وہ غالباً پوری کتاب کا نقطہ عروج ہے -

دنیا بھر میں اس کی بھی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ لفظ ”مکالمہ“ (اصطلاح ”دعوت مقابلہ“ بھی) عیسائی کلیساؤں کی عالمی کونسل اور بہترین مسیحیت کی بین الاقوامی کونسل میں مقبول ہو گیا ہے۔ اس طرح کم رسمی یا کم معتد ر حلقے بھی یہ لفظ استعمال کرنے لگے ہیں واقعہ یہ ہے کہ یہ اصطلاحیں بعض نصرانی انکار میں اتنی عام ہو گئی ہیں کہ ایک نامزد علی کتاب میں اس اسم کو فعل کی صورت میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو ”ہم نصرانیوں“ (ضمیر قابلِ لحاظ ہے) کے لئے یہ بات مفید ہوگی کہ دین مسیحیت کی مقدس کتابوں پر دوسرے مسیحی مذاہب رد و قدح کرتے رہیں۔۔۔۔۔ موجودہ رد و قدح مذاہب کے متنازع فیہ مسائل اور ان کے درمیان جو اختلافات ہیں ان کو واضح طور پر باہر نکال دیتے ہیں اور اس طرح ایک حقیقی نصرانی حقیقی ہودی سچے مسلمان بہترین ہندو اور ملی

ہوئی سے مکالمہ کر سکتا ہو۔ (The gospel in Dispute, New York 1958) انگریزی زبان میں dialogue بطور فعل استعمال نہیں ہوتا۔ دوسری نے ہمارے نگار نے اس لفظ کی بطور فعل استعمال ہونے کا شاہد نقل کیا ہے۔ مترجمین، اس کتاب کے مصنف ڈیوڈ ٹیبری جامعہ نارمنٹھ و سٹرن کے شعبہ تاریخ و ادبیات و مذاہب کے صدر تھیں۔

صورت حال ایک دعوتِ مقابلہ ہے لیکن جب اشخاص یا انسانی برادریاں ایک دوسرے سے ملتی ہیں تو ایک کو دوسرے تک اپنے خیالات پہنچانے کی ضرورت پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح جو چیز اب تک بیان کی حیثیت رکھتی تھی، وہ مسکالم کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہے۔

لوگوں سے متعلق کچھ کہنا اور لوگوں سے مخاطبت ایک ہی چیز نہیں اور نہ ان سے گفتگو کرنا ایک ہی بات ہے۔ یہ تینوں باتیں مختلف ہیں۔ مذاہب کے تقابلی مطالعے میں ان آخر الذکر دو مرحلوں کی ضرورت محسوس ہونے لگی ہے۔ یہ بات جامعات میں شاید تدریجی طور پر مگر کلیسا میں فوری طور پر محسوس ہو رہی ہے۔ حالیہ

لاحظہ ہو C.A.O. Van Nienwenhugize "Frictions between Presupposition in Cross cultured Encounters: The case of Islamology" (Institute of Social Studies Publications on Social Change No 12 The Hague, 1958), P. P. 66-7

ہیں اپنے اسلامی مطالعات کے متعلق یہ سمجھنا چاہئے کہ تشریح و تبصیر تو رہی ایک طرف ان کی حیثیت افہام و تفہیم کی کوشش ہے کیس زیادہ ایک دعوتِ مقابلہ ہے۔ یہ اقتباس سنہ ۱۹۵۸ء کے اس بین الاقوامی اسلامی مجلسِ مباحثہ میں عمومی تبصرے کے طور پر لکھے ہوئے ایک مقالہ سے لیا گیا ہے جو لاہور میں منعقد ہوا تھا۔ اس مجلسِ مباحثہ میں نے بھی شرکت کی تھی۔ میرا خیال ہے کہ اس موثر کا بے ڈھنگا ارتقار خود ایک حد تک بلاتاخیر اسی انداز میں تجربہ کی دعوت دیتا ہے جس انداز و اسلوب میں یہ مقالہ پیش کیا گیا ہے۔ اس موثر میں مسلمانوں (اور "غیر مسلموں") نے اسلام پر بحث میں حصہ لیا۔ دورانِ بحث میں باہمی تعلقات کی ہر نوعیت کی نمائندگی کا اظہار ہوا جس میں غیر شخصی "وہ" (بے جان) غیر شخصی "وہ" (جان دار)، "ہم/رہ" "ہم/تم" "ہم/ب" جیسے تعلقات کی نوعیت نمایاں ہوئی۔ یہ موثر اس لئے ناکام ہو گئی کہ وہ ان تعلقات کی وضاحت ہی کر سکی اور نہ اس کو صاف کر سکی کہ تعلقات کی کوئی نوعیت عام ہونی چاہیئے۔

نزدہری کیوں نہ ہو شکل اچھول ہے۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے کو اس قسم کے حالات کا مقابلہ مختلف طریقوں سے کرنا پڑے گا اور بچے تو یہ بات عجیب ہی معلوم ہوتی ہے کہ مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا ان کا سرے سے مقابلہ ہی نہ کرے۔ پہلے تو وہ کسی نہ کسی گروہ کے ایک رکن کی حیثیت سے مکالمہ میں حصہ لے گا۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ نصرانیوں اور بدھیوں کے اجتماع میں گفتگو بہتر طور پر آگے بڑھے گی بشرطیکہ بدھیوں کی جماعت میں مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ایک فن داں طالب علم بھی شامل ہو۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن کو ایسے کسی مکالمہ میں مدعو کئے بغیر ہندوؤں کے ساتھ مکالمہ منعقد کرنے کی تجویز قابل غور ہی معلوم نہ ہوگی۔ اس میں شبہ نہیں کہ دعوت مقابلہ میں حصہ لینے والے تمام ارکان سے توقع کی جائے گی کہ عملاً وہ خود بھی کسی نہ کسی طرح مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والوں کی حیثیت اختیار کر لیں گے۔ توغ ہے کہ ایسے ماہرین ایسے کام کا آغاز اسی طرح کریں گے۔ بعضوں کو یہ محسوس ہوگا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ماہر اپنے مذہب کے حامی کی حیثیت سے کسی دعوت مقابلہ میں بالکل بے عمل ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اس کی بے لگاہ حیثیت باقی نہیں رہے گی۔ خاص طور پر نصرانیوں کی صورت میں اور ایک حد تک نظری حیثیت سے اس کا اطلاق مسلمانوں پر بھی ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آج کل علانیہ اس پر

لے دوستانہ طور پر مذاہب کے ایک دوسرے کے قریب آنے کی مثالیں یہ ہیں :- ”مذاہب کی عالمی کانفرنس جس کی بنیاد سنہ ۱۹۳۶ء میں بمقام لندن سرزائس ینگ ہرینڈ نے رکھی۔ اب اس کے ارکان بہت ہیں۔ اس کانفرنس کا ایک لائحہ عمل ہے اور اس نے ایک ادارہ کی حیثیت اختیار کرنی ہے علمی سطح پر اس کی مثال بعت م آکسفورڈ ۱۹۵۰ء میں اسپلاؤنگ رادھا کرشنن اور ریرڈن وغیرہ کا مل کر ”بڑے مذاہب کی یونین“ کا قائم کرنا ہے۔ خاص طور پر دو مذہبوں کے درمیان ایسے تعاون کی مثالیں یہ ہیں :- نصرانیوں اور یہودیوں کی کانفرنس جو ۱۹۶۳ء میں قائم کی گئی۔ اسی طرح ”اسلامی نصرانی تعاون کی استمراری کمیٹی (Continuing Committee on Muslim Christian Cooperation)“ یہ کمیٹی ۱۹۵۴ء میں قائم کی گئی۔ ”مشرق وسطیٰ کے دوستوں“ زیر اہتمام اس کمیٹی کے اجلاس بانڈون اور لمبستان میں ہو چکے ہیں۔

آیا یہ انجیلی عقائد کی تبلیغ کی ابتدائی ایک طرز دعوتی تحریک کی وہی شکل ہے جو انہی صورت اختیار کرتی جا رہی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ محرکات اس سمت میں کام کر رہے ہیں۔ ان محرکات میں ان مذاہب کی جانداروں کو بہر حال کسی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتی جنہیں منی طب کیا جا رہا ہے۔ کیا تبلیغی جماعتوں کے لئے کوئی دوسرا ممکنہ قدم یہ نہ ہوگا کہ لازمی طور پر دوسرے مذہبی گروہ سے یہیں کہ ”حق کے تعلق سے جو کچھ ہم نے دیکھا ہے وہ یہ ہے۔ ہمارے لئے خدا نے جو کچھ کیا ہے وہ یہ ہے۔ کہئے آپ نے کیا دیکھا ہے۔ خدا نے آپ کے لئے کیا کیا ہے آئیے، آپ ہم مل کر اس پر بحث کریں گے۔“ اگر یہ دعوت نخلصانہ ہو تو ہر طرح جائز معلوم ہوتی ہے، ہاں، اس کے ساتھ ساتھ اس بحث میں حصہ لینے والا اپنے دل میں اس بات کا متوقع رہے یا یقین رکھے کہ کھلے دل کے ساتھ بحث و مباحثہ کے نتیجہ کے طور پر فریق ثانی اس کی طرف مائل ہو جائے گا تو اس صورت میں مباحثہ کی نوعیت تبلیغی ہی ہوگی، شاید بعض کلیسائی واجبات انجام دیتے ہوئے اس قسم کی بھائی چارگی کے زیادہ سے زیادہ آزادانہ مکالمے یا مقابلے منعقد کئے جاسکتے ہیں۔ ان مکالموں یا مقابلوں کی روح ترقی پسندی و تحریمی نہیں بلکہ تجسس و محققانہ ہوگی۔ ان میں دو مختلف درجوں یا گروہوں کے ارکان کچھ حاصل کرنے کے لئے حصہ لیں گے۔ پہلے کی طرح یہاں بھی وہی سوال دہرایا جائے گا۔ لیکن یہاں سوال کرنے والے کا مقصد دوسرے گروہ کو فائدہ پہنچانے سے زیادہ خود اپنا استفادہ ہوگا یا پھر دینی کار خ کسی ادارہ پھرے بغیر مقصود سب کا مشترک استفادہ ہوگا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض اداروں کی طرف سے اس طرح کے ابتدائی مقابلوں کی دعوتیں دی جا رہی ہیں۔ ان کا واضح مقصد یہ ہے کہ مختلف انسانی گروہ ایک دوسرے کا احترام کرنے اور ایک دوسرے کی رفاقت میں زندگی بسر کرنے کا گریکھ جائیں۔ یہ مقصد خواہ کتنا ہی

۱۹ بعض صورتوں میں محاوروں اور انداز بیان کو بدلنے کی ضرورت ہوگی جیسے خیر ادا دین

(Theravadin Buddhism) برہمنیوں

کا معاملہ ہے۔ لیکن اس سے پیش کشی کے طریقے کی اصیت نہیں بدلتی۔

خیالات کو دبانے کی جگہ مجھے ان کی تردید کرنی چاہیے۔^{۱۷}

دوسری قسم کے مکالمہ میں جس کا مقصد آپس میں ایک دوسرے کی تفہیم اور باتمی دوستی و رفاقت

لے بہر طور کریم کے اذکار وہ نتائج پر صرت بحث کرنا ہی نہیں بلکہ اس کو اپنے عہدہ کے لئے نااہل قرار دینے کے لئے اس عام اصول پر زور دینا بھی جائز ہے کہ کوئی غیر شخص کسی تمدن یا کسی بڑے دین کو سمجھ ہی نہیں سکتا تا وقتیکہ

انکسار و اخلاص اور محبت و تواضع سے اس کا مطالعہ نہ کرے۔ مجھے یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ اس اصول کا اطلاق

نسطائیت جیسی عجیب و غریب تحریک پر نہیں ہوتا۔ مجھے ذاتی طور پر کم از کم بڑے مذاہب (جو اپنے پیچھے انسانی

انسانی ترقیوں کا طویل تاریخی کارنامہ رکھتے ہیں) اور نسطائیت جیسی تحریک میں بڑا ہی بنیادی فرق نظر آتا ہے

اور اس سلسلہ میں مجھے کوئی عملی مسئلہ دکھائی نہیں دیتا۔ جہاں تک متن میں اس جملہ کا تعلق ہے اس کی حیثیت شاید

ایک علمی (ذہنی) مسئلہ سے زیادہ نہیں۔ جب تک یہ علمی مسئلہ حل نہ ہو جائے اور پراشیش نشان (۳۷) حاشیہ برہنہ ص ۲۷۱ میں

میں نے جو بات بیان کی تھی ذہنی سطح پر مزید وضاحت چاہتی ہے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کسی مذہب کے

متعلق اس مذہب کے ماننے والے کی روزوں پر تحریر کے تعلق سے خیالی طور پر یہ تسلیم کرنے کی ضرورت ہو کہ مثلاً اگر میں ہندو یا

مسلمان کی حیثیت سے پیدا ہوتا تو قیاس یہ ہے کہ میں ہندو یا مسلمان ہی رہتا لیکن اگر میں جس گھرانے میں پیدا ہوتا تو

میں خیال کرتا ہوں کہ میں نازی نہ ہوتا۔ کیا اس فیصلہ کو معقولیت بخشی جاسکتی ہے اور کیا اسے معروضی طور پر درست تسلیم

کیا جاسکتا ہے؟ یہ ایک معروضی بیان ہے اور اس کا نقشی بحث ثبوت پیش کیا جاسکتا ہے۔ جرموں کی ایک بڑی

تعداد نے نازی ازم کو قبول نہیں کیا تھا۔ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ان تمام جرموں کی مدح و تائید کجائی

ہے جنہوں نے تائیدت کو رد کر دیا تھا اور ایسے جرموں سے دوستی کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح جن ہندوؤں اور

مسلمانوں کی میں مدح و تائید کرتا ہوں اور جو میرے دوست ہیں (نفرانیوں کو چاہیے کہ عام طور پر انہیں پسند کریں اور

انہیں دوست بنائیں) وہ ہندو اور مسلمان ہی رہتے ہیں اور غالباً یہ بہتر ہے کہ وہ ایسے ہی رہیں۔

میرے بیان بالا میں یہ بات شامل ہونے سے نہ رہ جائے کہ اگر میں ہندو یا مسلمان ہوتا تو غالباً اصلاح پسند ہندو یا

مسلمان ہوتا (بالکل اسی طرح جیسے کہ واقعتاً میں اصلاح پسند نصرانی ہوں)۔ چونکہ ہر دین کا تعلق حقیقت مطلق سے ہوتا ہے اس

لئے مذہب کی حقانیت کا ایک جز یہ ہے کہ وہ اس کی موجودہ صورتوں سے غیر مطمئن رہے۔

عمل پیرا نہ ہو سکے۔ یہ احساس دوزجہ کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، ایک وجہ تو بے تعلقی کی وہ مغربی علمی روایت ہے جس پر ہم تبصرہ کر گئے ہیں۔ دوسری وجہ صرف مخصوص لوگوں سے ربط و ضبط پیدا کرنے کا رجحان اور تبلیغ کی نصرانی روایت ہے۔ میں تو یہی کہوں گا کہ یہ آخری دو عناصر دین نصرانیت کے لازمی عناصر ہیں اور نہ لازمی عناصر بن سکتے ہیں اور میرا شخصی نقطہ نظر تو یہ ہے کہ دوسرے ادیان سے نصرانی مکالمہ کا اصل فائدہ اور مقصد کم از کم ان معنی میں نصرانی تعلیم ہی ہو گا کہ یہ مکالمہ خود اپنے مذہب کو پوری طرح سمجھنے اس کے ساتھ وفادار رہنے (اور غالباً صحیح معنی میں وفادار رہنے) میں لوگوں کی مدد کرے گا اور اسی کے ساتھ بالآخر یہی مکالمہ دوسروں کے بہتر صفات کو سراہنے اور (خدا کی نظر میں) دوسروں کے وجود کو حق بجانب سمجھنے میں مدد دے گا۔ آج بہت سے حضرات یہ کہیں گے کہ اصولاً یہ ناممکن ہے۔ میں یقین کرنے کی جرات کر دں گا کہ یہ ممکن ہے۔ اور دین عیسوی کے پیروؤں کے لئے اس یقین تک پہنچنے کے لئے اب مکالمہ ایک ذریعہ بن سکتا ہے۔

کسی کے ذاتی خیالات چاہے کچھ ہی ہوں، یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ کس طرح میں یا کوئی اور علمی یا اخلاقی بنیادوں پر یہ قانون بنا سکتا ہے کہ مثالی کے طور پر ہنڈرک کو دوسرے مذاہب کے ساتھ نصرانی دعوت مقابلہ میں حصہ لینے کی اجازت نہ دے یا انہیں اپنی کرسی صدارت پر فائز نہ ہونے کے حق سے محروم رکھے۔ میں ان کے خیالات کو قطعاً پسند نہیں کرتا لیکن میں اب محسوس کرتا ہوں کہ ان کے لئے اول یہ کہ میں اس نقطہ نظر کی صحیح نہیں سمجھتا کہ پہلے ہی سے یہ اصول بنالیا جائے کہ مذہب کے تقابلی مطالعے کا بہتر عالم بننے میں کسی شخص کو اپنی دینی برادری سے علیحدہ ہونا لازمی ہے۔ میرا یقین ہے کہ کوئی شخص دوسری برادری کے دین کو اس وقت تک پوری طرح سمجھ نہیں سکتا جب تک کہ اسے یقین نہ ہو جائے کہ وہ دین خدا اور اس کے بندوں کے درمیان والے کام کام دے سکتا ہے، کام دیتا ہے، کام دے چکا ہے۔

۱۰ ہنڈرک کو لکھتے ہیں جب اپنی کتاب "ایک غیر نصرانی دنیا میں نصرانی پیام" (Hendrik -

Kraemer: The Christian Message in a Non-Christian

world, London, 1938) لکھی ہے اس وقت وہ جامعہ لندن میں تاریخ ادیان عالم کے پروفیسر تھے۔ شاید ہی کوئی یہ کہہ سکے کہ وہ اس منصب پر فائز ہونے کے اہل نہ تھے۔

کی حد تک میک گل، شکاگو اور ہارڈ کی جامعات میں یہ عمل شروع ہو گیا ہے۔ یہ تحریک اسی وقت موثر انداز میں چلائی جاسکتی ہے جب کہ ایشیا میں بھی اسی قسم کے ادارے موجود ہوں۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے عالم کی تیسری حیثیت مشاہدہ کی ہے۔ اگر مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا مسکالموں میں، جواب واقفان کثرت سے منعقد ہو رہے ہیں۔ حصہ لینا یا ان میں توازن و اعتدال پیدا کرنا پسند نہ کرے تو کم از کم ہمیشہ کے لحاظ سے اس کے گرد و پیش میں جو کچھ ہو رہا ہے اس میں اس کو دلچسپی لینی ہی پڑے گی۔ یہ ادیان و مذاہب کی عصری تاریخ کا ایک جز ہے۔ ایک لحاظ سے اس کا شمار دین داری کی پوری تاریخ کے اہم ترین امور میں ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ ادیان ایک دوسرے کو باقاعدہ اور ساتھ ہی ساتھ غیر رسمی طور پر دنیا کے قومہ خانوں میں دعوتِ مقابلہ دے رہے ہیں۔ وہ لوگ جو عملی اس دعوتِ مقابلہ سے دوچار ہیں، مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے سے ضمنی طور پر ہی سہی کوئی نہ کوئی نظریہ پیش کرنے کا مطالبہ کریں گے۔ جو لوگ مذہبی سرحدوں کے آس پاس ایک دوسرے سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں وہ محسوس کر رہے ہیں کہ ایک دوسرے کے مذاہب کے بارے میں ان کے تصورات ناکافی ہیں اور یہ کہ ذہنی مقابل جن اصطلاحوں میں بات سمجھ سکتا ہے، ان اصطلاحوں میں اُسے اپنے مذہب کی تفہیم کی اپنے میں مناسب صلاحیت نہیں پاتا۔ باہمی گفتگو کے لئے ان کے یہاں جو مشترک تصورات ہیں وہ بھی ناکافی ہیں۔ یہ سب چیزیں حاصل کرنے کے لئے وہ مذہب کے تقابلی مطالعہ سے رجوع کرتے ہیں اس سے اور سہی ہوئی سطح پر مذہب کے تقابلی مطالعہ کے عالم کو ایک اور کام کرنا پڑے گا۔ یہ کام ہو گا کارفرما جو کئی عمل کے کلیات کا تصور و ادراک اور جو کچھ اس سے حاصل ہونے سے اس

لے مجموعی حیثیت سے دیکھے تو ایشیائی مذاہب اور ایشیائی مذہبی برادریاں اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے کے مطالعہ کے سلسلہ میں مغرب سے زیادہ آمادہ و تیار رہی ہیں لیکن یہاں باقاعدہ اور علمی سطح پر اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے کا مطالعہ زیر بحث ہے ”بڑے مذاہب کے مطالعہ کی یزم“ (The Union for the Study of Great Religions) (ملاحظہ ہو حاشیہ نشان (۳۵) حاشیہ علامہ برہان دہلی ص ۲۷۶)

میں سرگرم عمل ہے۔ خاص طور پر پاکستان اور ہندوستان میں۔

جو مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ماہر و واضح طور پر حصہ لے سکتا ہے اس سے شاید ہی کسی کو اختلاف ہو کہ اس علم کا کوئی نصرانی یا مسلمان عالم حال میں قائم شدہ ”سیحی اسلامی تعاون کمیٹی“ یا ایک نصرانی یا یہودی عالم ”نصرانیوں یا یہودیوں کی کونسل“ میں بے محل سمجھا جائے۔ اگر وہ بے محل ہوگا بھی تو اپنی خانگی حیثیت سے ہوگا۔ لیکن یہ قیاس کرنا درست ہوگا کہ اس طرح کی مجلسوں میں شرکت سے وہ کچھ نہ کچھ ضرور سیکھے گا اور بحیثیت عالم ان کو کچھ نہ کچھ ضرور دے گا۔

ہمارے مطالعات کا نمائندہ ایک اور حیثیت سے بھی اپنی خدمت انجام دے سکتا ہے۔ یہ خدمت مختلف مذاہب کے درمیان دعوتِ مقابلہ میں حکم یا صدر نشین کی ہے۔ اپنے نقطہ نظر کی وجہ سے اگر تم اس کے لئے ناموزوں ہو سکتے ہیں اور وہ خود بھی ایسا منصب قبول نہ کریں گے۔ تاہم ہم میں سے بعض شاید اپنے آپ کو اس کے لئے موزوں سمجھیں اور شاید اس موزونیت کو اپنے کام کا جزو لازم مستدر دے لیں۔ تربیت کا ایک مقصد یہ قرار دیا جانا چاہیے کہ طالب علم کو کم از کم دو مذاہب اور ان کے باطنی رشتے کے مسائل کو سمجھنے کے لئے تیار کیا جائے اور مذاہب کے درمیان وہ واسطے یا ترجمان کی خدمت انجام دے سکے یا کم کم اس کی حیثیت ایک طرح کے دلال کی ہو جو ان کے درمیان انجام و تفہیم میں مدد دے سکے۔ آج اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ لوگوں کو اس طرح کے صفات سے آراستہ کیا جائے انہیں اس کی تربیت آخر کہاں ملے گی؟ جو تعلیم و تربیت انھوں نے حاصل کی ہے اس کے درجہ و مرتبہ کی آزمائش کے لئے اس سے بہتر اور کیا تدبیر ہو سکتی ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ آگے چل کر مذہب کے تقابلی مطالعہ کے عالم کو بطور پیشہ بھی خدمات انجام دینی پڑیں گی۔ بلکہ اس غرض کے لئے شاید مذہب کے تقابلی مطالعہ کا شعبہ ہی ایک ادارہ کی حیثیت اختیار کر لے۔ یہ بات کچھ بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ آنے والے مثلاً بیس پچیس سالوں کے درمیان میں دنیا کے مختلف حصوں میں مذہب کے تقابلی مطالعہ کے شعبے ایسے مقامات پر باقاعدہ طور پر قائم ہو جائیں گے جہاں ایسے مکالمے واضح طور پر اذرا بالفضل و ارادہ منعقد کئے جائیں گے اور مختلف روایتوں کی نمائندگی کرنے والوں کے درمیان ذہنی دعوتِ مقابلہ کے اصول و ضوابط وضع کئے جائیں گے۔ شمالی امریکہ

حیثیت سے یہ کام اہم ہے اہل تاریخی لحاظ سے اشد ضروری - (باقی)

حاشیہ صفحہ گزشتہ - جہاں تک ہیئت و شکل کا تعلق ہے ضروری ہے کہ طالب علم صرف ڈاکٹر ٹیٹ کے بعض ہی اصولوں کا پابند نہ رہے بلکہ ایسی تصنیف پیش کرے جو اسلامی روایت کے تسلسل کو قائم و برقرار رکھے۔ اس شعبہ کا فرض ہو گا کہ وہ ایسی نئی ہیئتیں تعمیر کرنے کی سعی کرے جو کسی قاعدہ قانون کے تحت لائی جائیں اور انہیں باضابطہ بنایا جائے۔ لیکن یہ بہر صورت دونوں طرف کی موجودہ شکلوں سے بہت دور ہوں گی۔ ان نئی ہیئتوں کا مطلب یہ ہے کہ وہ دو مغربی علمی روایت سے دست کش ہوں گی اور نہ اسلامی روایت کو مسخ کریں گی تحقیق کا حاصل دونوں روایتوں سے مربوط رہے گا۔ تحقیق کا یہ حاصل ایسا ہو کہ دونوں روایتوں کے لحاظ سے وقیع و معنی خیز رہے اور دونوں روایتوں میں معقول و دل نشین سمجھا جائے دونوں روایتوں کی رو سے ڈاکٹر ٹیٹ کے مقالے کا ایک تعمیری اقدام تسلیم کیا جانا ضروری ہو گا۔ مذہب کے تقابلی مطالعہ میں ڈاکٹر ٹیٹ کی سند حاصل کرنے کے لئے ابھی تک ایسے قواعد و ضوابط پر عمل نہیں ہوا جو اس نقطہ نظر کے مطابق ہوں۔ ان اصولوں کے ساتھ ایک اور شرط بھی عائد کی جانی چاہیے۔ یہ نئی شرط یہ ہوگی کہ امیدوار کو تین روایتوں کی پابندی کرنی ہوگی۔ یعنی اسے مغربی علمیت اور کم از کم دو مذاہب کی روایتوں کا پابند رہنا ہو گا۔ زندہ مذاہب کی صورت میں ڈاکٹر ٹیٹ کے لئے کوئی مقالہ اسی وقت قابل قبول ہو گا جب کہ سمجھ دوسرے لوازم کے وہ ان تینوں روایتوں کے نمائندہ متحفظوں کے نزدیک تشفی بخش قرار پائے۔

صحیفہ ہمام بن منیہ

مرتبہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب جبکہ حضرت ابو ہریرہؓ نے شاگرد ہمام بن منیہؓ نے پہلی صدی ہجری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کر کے جمع کیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب صحیفہ کی ترتیب قلمی مخطوطوں سے مقابلہ کر کے کی ہے قیمت تین روپے آٹھ آنے

شاہ ولی اللہ صاحب کے ریاضی مکتوبات

اس کتاب میں پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی ایم اے نے حضرت شاہ صاحب کے نہایت اہم ریاضی خطوط جمع کئے ہیں۔ ان خطوط کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہو کہ شاہ صاحب نے اپنے زمانہ کی سیاسی حالت کا تجزیہ اور مطالعہ کس قدر گہری نظر سے کیا ہے۔ قیمت ۳/۵۰

مکتبہ برہان اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی ۷

کے تصویر کا۔

اس انسانی صورت حال میں میری اس محبت کی وضاحت ہوگی جو میں پہلے پیش کر چکا ہوں۔
یعنی مذہب سے متعلق کسی بیان کے صحیح و صادق ہونے کے لئے یہ امر لازمی ہے کہ جس مذہب کے بارے
میں اس مذہب کا نہ ماننے والا جو بات کہے وہ بات خود اس مذہب کے ماننے والے کے لئے قابل فہم و قابل
قبول ہو۔ اپنی کوشش میں مخلص ہونے اور اس کو دوسروں کے لئے مفید بنانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ
جو شخص اپنے مذہب کے بارے میں جو بات بیان کرے اس مذہب کے نہ ماننے والے کے لئے کبھی وہ بات
قابل فہم و قابل قبول ہو۔ جب مسلمان اور عیسائی آپس میں ملتے ہیں تو جس بات کی ضرورت محسوس ہوتی
ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی ایسی تشریح ہو جسے مسلمان صحیح تسلیم کریں اور جو بھی کو با معنی معلوم ہو۔ ایسے
ہی بدمذہب کی ایسی وضاحت ہونی چاہیے جسے بد مذہب تسلیم کریں اور اسے مسلمان سمجھ لیں۔ اگر
مقصود آپس میں ربط و ضبط اور انہماق و تفہیم ہو تو ایسے مکالموں میں حصہ لینے والوں کو اس کے صدر نشین
کو اور جو کتا ہیں یہ لوگ پڑھیں گے ان کے مصنفوں کو اسی سمت میں کام مزن ہونا پڑے گا۔

اس بات میں عمومیت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ یہی وہ مقام ہے جہاں ہمارے مطالعہ
کے ایک بنیادی مقصد کی بجا آوری کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ میں اسے کلیہ کی صورت میں اس طرح
پیش کر رہا ہوں: مذہب کے تقابلی مطالعہ کا یہ فرض ہے کہ وہ مذہب کے بارے میں ایسے بیانات
تیار کرے جو بیک وقت کم از کم دو روایتوں کے لئے قابل فہم ہوں۔ یہ کچھ آسان کام نہیں لیکن ذہنی

لے ذیل کے اقتباسات جامعہ میک گل کے شعبہ اسلامیہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے قواعد و ضوابط سے لئے گئے
ہیں۔ اس صورت میں صرف ایک ہی مذہب کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور اسلامی روایت اور مغربی علمی روایت
کے مشترک رشتے پر توجہ مرکوز رہی ہے۔ اس جامعہ کے شعبہ اسلامیات نے ایک یادداشت تیار کی ہے۔ اس
شعبہ سے ڈاکٹر ریٹ کی سند حاصل کرنے کے لئے اسلامی روایت پر مغربی علمی روایت کے انطباق کو ناکافی بتاتے
ہوئے اس میں کہا گیا ہے کہ ”شعبہ اسلامیات کی غایت یہ ہوگی کہ وہ مغربی اور اسلامی دونوں روایتوں کے
جو ہر اردو دونوں کی ہیئت کا کچھ نہ کچھ حصہ ایک دوسرے میں مدغم کرنے کی سعی کرے (باقی آئندہ صفحہ پر)۔“

ہندی راجہ زنبیل کا سریانی سلطنت پر حملہ | سریانی سلاطین کا ذکر کرتے ہوئے مسعودی لکھتا ہے:

فلما استقامت له الاحوال واشتظوله
الملك بلغ بعض ملوك الهند ما عليه
ملك السريانيين من القوة ومشددة العداوة
وانهم يحاولون الممالك، وقد كان هذا
الملك من ملوك الهند غالباً على ما حوله
من ممالك الهند وانقادت الى سلطانه ودخلت
في احكامه وقيل ان ملكه كان ممايل السند
والهند فاسر نحو بلاد بيط وعربين ونعير
وبلاط الداء وسرا على النهر المعرون بنهر ميسر
دهونهر سمجستان بیتی جو یا نہ علی اسر بع
نوا سمنہا ۛ

(سریانی بادشاہ اہزمیور کے) حالات اور
سلطنت کے انتظامات جب درست ہو گئے تو ایک
ہندوستانی راجہ کی اس کی قوت، شوکت، عظمت
آبادی اور دوسرے مالک پراس کے ناتحاذ عروالم کی
اطلاع ملی۔ یہ ہندوستانی راجہ ہندوستان کے دیگر
راجاؤں میں سب سے زیادہ با اقتدار تھا اور اس شخص
کے تمام علاقے اس کے تحت تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے
کہ اس کا ملک ہند اور سند سے متصل تھا، اس نے
بیط، عرب، یمن، نعیر اور دریائے ہرمیہ کے ساحلی
علاقے اور دارکارخ کیا، یہ ملک جہستان کی ہنر ہے
جو اس سے چار فرسخ کے فاصلے پر قائم ہو جاتی ہے۔

آگے چل کر مسعودی نے لکھا ہے :-

اس ہندوستانی راجہ کا نام زنبیل تھا اور جو راجہ بھی اس علاقے میں راج کرتا ہے اسے اب تک
یعنی ۳۳۳ھ میں بھی اسی نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس راجہ اور سریانیوں کے درمیان ایک سال تک
سخت جنگ جاری رہی، نتیجہ میں سریانی بادشاہ مارا گیا اور ہندی راجہ اس کی سلطنت پر قابض
ہو گیا۔ مگر اس کے بعد ہی کسی عرب بادشاہ نے اس پر اور عراق پر حملہ کیا اور سریانیوں کی سلطنت اس
سے چھین کر ان کو واپس دلا دی۔ اس کے بعد سریانیوں نے اپنی قوم کے ایک شخص ”تسر“ نامی کو بادشاہ
بنا یا جو مقتول راجہ کا لڑکا تھا۔

ہندوستان

عہد عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب فقیر امر دہوی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۴)

یعقوبی نے اس واقعہ کو اپنی تاریخ میں دو جگہ نقل کیا ہے، ایک برہمن کے ذکر میں اور دوبارہ ”اسا“ کے حالات میں اس طرح نقل کیا ہے۔

وفی زمانہ صار زارح ملک الحیثۃ اور (اسابن ایام بن رجم) کے زمانہ میں حبشہ کا بادشاہ زارح
واقبل ملک الهند الی بیت المقدس اور ہندوستان کا بادشاہ بیت المقدس پر حملہ کی غرض سے آئے
فبعث اللہ عن ایاہا فاهلک زارح و ملک الهند پس اللہ نے ایک عذاب بھیجا جس نے زارح اور ہندوستان کے
وکان ملک أسا اربعین منہ، ویقال: ان بادشاہ دونوں کو ہلاک کر دیا اور اس کی حکومت چالیس سال رہی کہا
بنی اسرائیل اذ قد وامن خشب اسلحتہ جاتا جو کہ اہل ہند کے جو اسلحہ یہاں رہ گئے تھے ان کی لکڑیوں بنی
اصحاب الهند لما قتلہوا أسا سبع سنین اسرائیل نے سات سال تک آگ روشن کی جو جبکہ اس نے ان کو قتل کیا

یعقوبی کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ”زارح“ حبشہ کے بادشاہ کا نام تھا، یہ بظاہر کاتب کی تصحیف معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ ابن اثیر کے علاوہ دیگر مورخین نے بھی ”زارح“ کو ہندوستان کا بادشاہ لکھا، خود یعقوبی ہی نے دوسرے مقام پر جیسا کہ اوپر مذکور ہوا صاف طور سے یہ لکھا ہے کہ برہمن کے بعد یہ ہندوستان کا دوسرا بادشاہ تھا

لہ تاریخ یعقوبی (۱: ۶۲)

مذکورہ بالا روایت کی مزید تصدیق اس طرح ہوتی ہے کہ ہوشنگ کے بعد جب لہجورث تخت پر بیٹھا ہے تو اس وقت ہندوستان کے باقی کثیر تعداد میں ایران میں موجود تھے۔ جیسا کہ مؤلف ”روضۃ الصفا“ کا بیان ہے۔

”بعد ازاں بالشکرے، مانند ریگ، یاباں، دافزول، ازحاب، محاسباں، سی صد عدو فیل کوہ منظر، عفریت پیکر، قطعہ ہمہ زندہ پیلاں گردوں شکوہ بہ تندی چو دریا بہیکل چوکوہ کہ درمہر جلوس از اندھوستان آوردہ بودند“ روئے دشمن ہند۔

نریمان | ہوشنگ کے بعد دوسرا نام ”نریمان“ کا ملتا ہے جس کا زمانہ مسعودی کی تصریح کے بموجب حضرت موسیٰ بن عمران سے قبل کا ہے۔ اس کے بارے میں مؤرخین کا بیان ہے کہ چین کی فتح کے بعد فریوں نے اس کو ہندوستان بھیجا جس نے وہاں جا کر کئی شہروں کو فتح کیا۔

بہن بن اسفندیار | ایران کا قدیم اور مشہور بادشاہ گذرا ہے۔ اس کے ذکر میں طبری لکھتا ہے۔ ”ملک ہند در طاعت بہن بود“ این اخوش عالم را بیرون کرد با سپاہ بسیار و سوائے ملک ہند فرستاد۔ اخوش بآن ملک جنگ کرد و اورا کشت، بہن اس ملک عراق و بابل باخوش داد و اورا کبفت کہ ملک ہندوستان خلیفہ کن و خود بعراق و بابل بنشین کر نشن تو بدیں جاسے اولیٰ تر اخوش بندہ ہند خلیفہ کرد و لکھ کر کشید و سوائے عراق اندوشت۔

کیاؤس | ایران کے قدیم بادشاہوں میں سب سے بڑا فاتح تھا۔ اس کا زمانہ حضرت سلیمان بن داؤد کا زمانہ تھا۔ نیز عجمی اس کے مقابلے میں دوسری متمدن حکومت چین کی تھی جس کا بادشاہ ”شمر بن افریش“ تھا۔ اس کے بارے میں مؤلف حبیب السیر کا بیان ہے۔

”و بعد ازیں واقعہ فتح مازندران، بادشاہ فارسیان، لشکر ہندوستان کشیدہ“

لہ روضۃ الصفا (۵۱۲: ۱-۵۱۳) ۵ مروج الذهب (۱۰۰: ۱) ۵ حبیب السیر (۱۸۲: ۱) ۵ طبری (۶۵)

۵ ابن خلدون: تاریخ (۹۹: ۲) ۵ ایضاً ۵ حبیب السیر (۱۹۲: ۱)

ہند اور ایران قدیم

عربوں کے بعد دوسری تمدن قوم جس کا تاریخ پتہ دستی ہے، ایران ہے، اس بنا پر یہ نامکن تھا کہ وہ ہندوستان کا تنہا مالک عربوں کو بنا دیتے اور خود اس سے بے خبر رہتے، چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ ایک طرف ان کی تجارت کا بازار اگر یونانیوں نے سر دیا تو دوسری طرف اُن کے مقابلے میں ایرانی تھے جو ہندوستان کی فتوحات میں اور یہاں کی تجارت میں اُن کے دوش بدوش نظر آتے ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام ”ہوشنگ“ کا ملتا ہے، جس کو ”کیمرٹ“ کے بعد دوسرا بادشاہ کہا جاتا ہے، اس کے بارے میں ابن خلدون نے لکھا ہے، اہل فارس کا یہ گمان ہے کہ وہ حضرت آدمؑ کے دو سو سال بعد ہوا ہے۔ اس کا زمانہ حکومت چالیس سال تھا، اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ ”ہوشنگ“ ہندوستان کا بادشاہ تھا۔

یہ خیال بظاہر بے بنیاد بھی نہیں ہے اس لئے کہ ہوشنگ کے ذکر میں عرب مورخین نے بھی کم از کم اس قدر ضرور لکھا ہے کہ وہ ہندوستان آیا تھا۔ چنانچہ سب سے پہلا رادی اس کا معبودی ہو۔ وہ لکھتا ہے کہ
ثم ملك بعده (کیمرٹ) ہوشنگ بن کیمرٹ کے بعد ہوشنگ بن قزوال بن یاک بن متشا
ثم قزوال بن سیامک بن متشا بن کیمرٹ بن کیمرٹ بادشاہ ہوا۔ اور ہوشنگ ہندوستان آیا
الملك وكان هوشنگ بينزل الهند۔ کرتا تھا۔

یہی بیان شہرستانی کا ہے، جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

اولہد کیمرٹ وکان اول من
ملك الارض وکان مقامه یا صطخر
وبعدہ اوشہنج بن قزوال ونزل ارض
الهند
ایرانیوں کا سب سے پہلا بادشاہ کیمرٹ ہے اور
یہ پہلا وہ شخص ہے جس کو زمین کی بادشاہت حاصل
ہوئی، اس کا پایہ تخت ”اصطخر“ تھا، اس کے بعد
ہوشنگ بن قزوال بادشاہ ہوا جو سرزمین ہند پر آیا۔

لہ ابن خلدون: تاریخ (۱: ۲۷۹) ۲۵ مروج الذهب (۱: ۱۰۸) ۳۵ الملل والنحل (۲: ۶۷)

ایک تیر رکھ کر ہاتھی کو لٹکارا، ہاتھی جیسے ہی اس کی طرف آیا بہرام نے اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان ایک تیر مارا جو سو فار تک اس کے سر میں پیوست ہو گیا، اب بہرام گھوڑے سے نیچے اتر آیا اور دونوں ہاتھوں سے اس کی سونڈ پکڑ کر اپنی طرف کھینچا، ہاتھی اس پر گر گیا، بہرام نے تیزی کے ساتھ تلوار سے اس کا سر جدا کر دیا اور اس کو مودہ سونڈ کے اپنی گردن پر رکھا اور وہاں سے چل کر شارع عام پر لا کر رکھ دیا۔ جو شخص اس کو دیکھتا تھا تعجب کرتا تھا۔ بادشاہ کا آدمی بھی ایک پیڑ کے اوپر سے یہ سب ماجرا دیکھ رہا تھا، اُس نے پوری روداد بادشاہ کو جا کر سنائی، بادشاہ نے جب یہ سنا تو اس کو اس کی بہادری اور کمال پر سید تعجب ہوا اور بہرام کو اپنے دربار میں بلوایا۔ بادشاہ نے جب اس کو دیکھا تو تو اس کی لینہ قاسمی اور جن و جمال سے بید متاثر ہوا اور پوچھا: تم کون ہو؟ بہرام نے جواب دیا: میں ایک غمچی ہوں اور شاہ عجم کے معتبورین میں ہوں، اس سے بڑھ کر آپ کے ملک میں پناہ لینے کے لئے آیا ہوں، بادشاہ اس سے بہت خوش ہوا اور اپنے مصاحبین خاص میں اس کو جگہ دی، اسی اثنا میں چین کے بادشاہ نے ایک کثیر جمعیت کے ساتھ اس پر چڑھائی کر دی۔ بادشاہ اس سے سخت خائف ہوا اور اس کی اطاعت قبول کرنے پر تیار ہو گیا۔ بہرام نے اس کی ہمت بندھائی اور مقابلہ کے لئے اس کو آمادہ کیا۔ بہرام نے اس کے لشکر کی خود قیادت کی اور مقابلہ کے لئے میدان میں آگیا اس جنگ میں بہرام نے انتہائی بہادری اور بے جگر می کا مظاہرہ کیا اور سیکڑوں آدمی اس کی تلوار سے قتل ہوئے، نتیجہ میں ہندی راجہ کامیاب اور شاہ چین کو شکست ہوئی۔ بادشاہ نے اس کی کارگردہی سے خوش ہو کر اپنی لڑکی اس کے نکاح میں دیدی اور چاہا کہ اپنی سلطنت بھی اس کے حوالے کر دے۔ اس پر بہرام نے اپنے کو ظاہر کر دیا اور کہا میں عجم کا بادشاہ بہرام ہوں۔ بادشاہ اچانک یہ بات سن کر خائف ہوا اس لئے کہ اس کے کانوں تک پہلے سے بہرام کی بہادری کی خبریں پہنچ چکی تھیں اور اب خود اپنی آنکھوں سے بھی دیکھ لیا تھا۔ چنانچہ اُس نے فدیہ یا نہ انداز میں اس سے کہا میرے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں، بہرام نے کہا: مجھ کو تمہارے ملک کی ضرورت نہیں ہے، میرا مقصد صرف ہندوستان کی سیاحت اور یہاں کے لوگوں کی معاشرت دیکھنا تھا، اب اپنی قلمرو میں واپس

بعضے از حد و آں ملکست را سحر گردانیدہ برآہ کج و مکران معاودت کردہ
معمودی لکھتا ہے :-

وقد قیل ان کیکاؤس بنی مدینۃ
قشیر المقدہ ذکھا بارض السند و انت
مباخوش بنی فی حیاۃ ابیہ : کیکاؤس
مدینۃ القندھار -
بیان کیا جاتا ہے کہ کیکاؤس نے سرزمین سند میں شہر
کثیر کی بنیاد ڈالی جس کا ذکر سابق میں ہوا، نیز یہ کہ
سیا خوش نے اپنے باپ کیکاؤس کی زندگی میں شہر قندھار
کی بنیاد ڈالی ۔

بہرام بن یزدجرد | ساسانی سلاطین کے سلسلہ کا بادشاہ ہے جو عام کتب تواریخ میں "بہرام گور" کے
نام سے مشہور ہے۔ اس کا ہندوستان آنا، ایک مسلم تاریخی حقیقت ہے جس کی تفصیل اس طرح ہے۔
ترکستان کی فتح کے بعد بہرام کو ہندوستان کی سیاحت کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ اس نے اپنے
وزیر ہرنزی کو مدائن میں اپنا قائم مقام کیا اور خود پوشیدہ طور سے ہندوستان آگیا۔ یہاں پہونچ کر
پایہ تخت میں جہاں بادشاہ رہتا تھا، سکونت اختیار کی اور روزانہ شکار کو جاتا۔ اہل ہند اس وقت
تک فن تیراندازی اور گھوڑے کی سواری سے ناواقف تھے اس لئے اس کے کمالات کا چاروں مرامت
چرچا ہونے لگا اور رفتہ رفتہ یہ خبر بادشاہ تک پہونچی کہ غم سے ایک ایسا سوار آیا ہے جو فن تیراندازی اور
قوت و بہادری میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ بہرام ایک سال وہاں رہا مگر بادشاہ تک رسائی نہ ہو سکی، اتفاق
سے اسی زمانے میں ایک ہاتھی اس شہر میں آگیا جس کا یہ معمول تھا کہ روز و سہراہ آکر کھڑا ہو جاتا تھا
اور جو شخص اس طرف سے گذرتا اس کو مار ڈالتا، تمام لوگ اس سے سخت پریشان تھے۔ بادشاہ نے اس
کے مقابلہ کیلئے ایک فوج بھی بھیجی مگر وہ بھی اس پر قابو پانے میں ناکام رہی، بہرام کو جب یہ خبر پہونچی تو وہ قہقہہ
اُس کے مقابلے کو نکلا۔ لوگوں کو اس پر بڑا تعجب ہوا اور تمام شہر میں اس کا چرچا ہو گیا کہ ایک جوان قہقہہ
ہاتھی کے مقابلہ کو جا رہا ہے۔ رفتہ رفتہ بادشاہ کے کانوں تک بھی یہ بات پہونچی، اُس نے اپنا ایک
آدمی متعین مقام پر بھیجا کہ جو کچھ رواداد ہو اس سے بادشاہ کو مطلع کرے، بہرام آگے بڑھا اور کمائن میں

۱۹۷ (۱: ۱۹۷)

بہت قریب آگئے تھے۔ چنانچہ مورخین کا بیان ہے کہ اسی زمانہ میں کتاب ”کلید دومنہ“ ہندوستان سے ایران میں آئی۔ اس کے لئے نو شیرواں نے اپنے ایک درباری طبیب ”برزویہ بن الازہر“ کو ہندوستان بھیجا تھا۔ جس نے یہاں آکر اس کتاب کو اصل سنسکرت سے پہلوی میں منتقل کیا۔ اسی سے پھر عبداللہ بن المقفع نے اس کا ترجمہ عربی میں کیا۔ اور وہ خضاب بھی آیا جو ”خضاب ہندی“ کے نام سے مشہور ہے اس کی خوبی یہ تھی کہ اس کے استعمال سے بالوں کی جڑیں تک سیاہ ہو جاتی تھیں اور سیاہی کی چمک زائل نہیں ہوتی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ہشام بن عبدالملک بھی خضاب استعمال کیا کرتا تھا۔ نو شیرواں اور ہندی راجہ | مورخین کہتے ہیں کہ نو شیرواں جب اپنی مملکت کی طرف سے ملحق ہو گیا تو اس نے ہندوستان فتح کرنے کی غرض سے ایک لشکر وہاں بھیجا جب یہ لشکر سرنپ تک پہنچا تو ہندی راجہ نے اپنا ایک قاصد اور کچھ تحفے نو شیرواں کی خدمت میں بھیج کر مصالحت کا پیام دیا، نیز وہ تمام شہر جو عمان کے کناروں پر واقع تھے اور حدود ایران سے قریب تھے وہ سب اس نے نو شیرواں کے سپرد کر دیئے۔

مسعودی کا بیان ہے کہ اس موقع پر ہندی راجہ نے تحفے میں جو چیزیں بھیجی تھیں ان میں ایک ہزار دینار عود ہندی جو روم کی طرح آگ سے پگھل جاتی تھی اور روم تہی کی طرح اس پر بھی ہر کرنے سے نقش نمایاں ہو جاتے تھے، اس کے علاوہ سرخ یا قوت کا ایک پیالہ جس کا دہانہ ایک بانٹ کا تھا اور موتیوں سے بھرا ہوا تھا اور پستہ کے دانوں کی برابر یا اس سے بڑی کا نور دس من اور سات ہاتھ کشیدہ قامت ایک حسین و جمیل لونڈی جس کی پلکوں کے بال رخساروں تک دراز تھے اور دیدہ کی سپیدی میں بھلی کی چمک تھی، اس کا رنگ نہایت صاف تھا، جسم کی ساخت اور بناوٹ میوزوں و متناسب، اور پیوستہ اور چوٹی اتنی لمبی تھی کہ زمین پر لگتی تھی، ان چیزوں کے علاوہ سانپوں کی کھال کا ایک فرش بھیجا جو مچھل سے بھی زیادہ نرم اور نقش و نگار سے زیادہ خوبصورت تھا۔ ان کے ہمراہ جو خط تھا وہ کا ذی نام ایک

۱۔ ہلرس ہستانی: ادباء العربی الاصل العربیہ (۱۳۴:۲) ۲۔ مردج الذهب (۲۲۷:۱) ۳۔ صیب السیر (۲۴۳:۱)

۴۔ بلخی: ترجمہ تاریخ طبری (۱۶۹) ۵۔ روضۃ الصفا (۷۸۳:۱) ۶۔ مردج الذهب (۲۲۶:۱)۔

جاتا ہوں، البتہ وہ شہر جو میری ملکیت سے قریب میں مجھے دیدیئے جائیں، بادشاہ نے اس کو خوشی سے منظور کیا اور یہ سب شہر اس کے حوالے کر دیئے لیکن بہرام نے پھر یہ شہر اس کو واپس کر دیئے اور کہا آپ یہاں میرے نائب کی حیثیت سے رہیں اور فراخ بھیجتے رہیں۔ اس کے بعد وہ اپنی ہندو زوجہ کو لے کر اپنے ملک میں واپس آیا۔

مسعودی نے اس ہندو راجہ کا نام ”شیرمہ“ لکھا ہے اور بہرام کے ہندوستان آنے کے واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے۔

وقد كان بهرام قبل ذلك دخل
الى اسرى الهند متذكرا ولا جاس هو
متعرا فاذا اتصل بشيرمه ملك من ملوك
الهند فابلى بين يديه في حوب من
حروبه وامكنه من عداوه فزوجها
ابنته على انه يعرض اساوره فارس
وكان فتوة مع العرب بالحيرة وكان
يقول الشعر بالعربية
بهرام اس سے (عراق آنے سے) قبل ہندوستان میں
اجنبی بن کر آیا تھا تاکہ یہاں کے حالات اور واقعات
سے واقفیت حاصل کرے، چنانچہ وہ راجہ شیرمہ سے ملا اور
اس کے ساتھ کسی لڑائی میں بڑے کارنامے دکھائے
اور اس کے دشمن پر قابو حاصل کر لیا، راجہ نے خوش ہو کر
اپنی لڑکی اس کے عقد میں دیدی، حالانکہ وہ ایک ایرانی
نژاد تھا، اس کی پرورش عربوں کے ساتھ ”حیرہ“ میں
ہوئی تھی اور وہ عربی میں شعر کہتا تھا۔

نوشیروان بن قباد | نوشیروان کا شمار ایران کے ان بادشاہوں میں ہے جو اپنی عدل گستری، رعایا پروری
اور فتح امصار میں نمایاں شہرت رکھتے ہیں، اُسی کے عہد حکومت میں پیغمبر اسلام محمد بن عبد اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کی ولادت ہوئی، نیز بعض روایات کی بنا پر آپ نے اُس پر فخر بھی فرمایا ہے کہ میں ایک
عادل بادشاہ کے عہد حکومت میں پیدا ہوا ہوں۔ مسعودی کا شعر ہے۔

مزدگرد بدورش بن زامن چنان کہ سید بدوران نوشیروان
بهرام کے بعد تاریخ میں یہ دوسرا دور ہے کہ جب ایران اور ہندوستان دونوں ایک دوسرے کے

لے لیا: ترجمہ تاریخ طبری (ص ۱۲۵)، روضۃ الصفا (۱: ۴۶۵)، حبیب السیر (۱: ۲۳۴) سے مروج الذهب (۱: ۲۲۲)

تخریب بلدان تو دقیقہ نامرعی نگذارم، سخن مرا بشنو و از جادہ صواب سحر ت مستو
و عافیت غنیمت شمار و پہنچ نعمت در برابر آن مدار۔

راجہ پورس کے پاس جب یہ خط پہنچا تو اس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی اور مقابلہ کے لئے تیار ہو گیا۔ سکندر نے جب دیکھا کہ میرے خط کا راجہ پر کوئی اثر نہیں ہوا تو اس نے چڑھائی کر دی، پورس بھی ہاتھیوں کی ایک فوج لے کر مقابلہ کو آگیا۔ اس موقع پر سکندر کو بڑی زحمت یہ پیش آئی کہ ہاتھیوں کے مقابلہ میں اس کا کوئی حربہ کارگر نہ ہوتا تھا اور تمام فوج منتشر ہوئی جاتی تھی۔ یہ دیکھ کر سکندر نے اپنے وزرا سے اس باب میں مشورہ کیا لیکن کوئی حل اس کا سمجھ میں نہ آیا۔ بالآخر سکندر کے ذہن میں ایک تدبیر آئی۔ اُس نے کاریگرؤں کو بلا کر چار ہزار لوہے اور پتیل کے مجسمے تیار کر لئے اور اُن کے اندر اس نے گندھک اور مٹی کا تیل بھرا کر جنگی سپاہیوں کی شکل میں آراستہ کر دیا، اب جو راجہ کی فوج سے مقابلہ ہوا تو سکندر نے ان ہی مجسموں کو آگے کر دیا۔ ہاتھی جب اُن کے قریب آئے تو انھوں نے اپنی سونڈوں سے اُن پر حملہ کیا۔ مگر وہ آگ سے اس قدر بھڑک رہے تھے کہ ہاتھی پیچھے ہٹ گئے، راجہ پورس کو اس روز سخت شکست ہوئی، لیکن دوسرے دن ہندوستان کے تمام اطراف سے لوگ اس کی مدد کو آ گئے چنانچہ اُن کو ساتھ لے کر راجہ دوبارہ مقابلے کے لئے آیا۔ مورخین کا بیان ہے کہ اس کے بعد میں روز تک جنگ نہایت شدت کے ساتھ جاری رہی اور ہزار ہا آدمی تلوار کے گھاٹ اُتر گیا۔ سکندر نے جب دیکھا کہ جنگ کسی طرح ختم ہونے میں نہیں آتی تو اُس نے راجہ کو تنہا مقابلہ کے لئے دعوت دی۔ راجہ کو اپنی بہادری اور فن تیغ زنی پر اعما و تھا وہ اس کے لئے تیار ہو گیا۔ بہت دیر تک دونوں میں مقابلہ ہوتا رہا۔ اتفاق سے اسی اثناء میں پورس کے لشکر کی طرف سے ایک دہشتناک آواز سنائی دی، راجہ اس طرف متوجہ ہوا، سکندر نے موقع غنیمت سمجھ کر اس پر دھار کر دیا، راجہ قتل ہو گیا لیکن اب بھی سکندر کو اس مصیبت سے نجات نہیں ملی اس لئے کہ پورس کے آدمیوں نے جب یہ دیکھا کہ ہمارا بادشاہ قتل ہو گیا تو اُن کا جوش اور بڑھ گیا اور اب ایک ایک سپاہی ہتھیلی پر سر رکھ کر جنگ کے شعلوں میں کود پڑا۔ سکندر نے اُن سے کہا کہ اب لڑنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ میں اپنے قول کا

لے یعقوبی: تاریخ (۱: ۸۷)، ریضۃ الصفا (۱: ۷۵۵)

درخت کی چھال پٹخ سونے سے لکھا ہوا تھا۔ یہ درخت چین اور ہندوستان میں ہوتا ہے اور نہایت عجیب قسم کی نباتات ہے، اس کا رنگ نہایت عمدہ، خوشبو پاکیزہ اور چھال پٹیوں سے بھی زیادہ نرم ہوتی ہے، اسی پر ہندوستان اور چین کے بادشاہ خط و کتابت کیا کرتے تھے۔

سیکندر ہندوستان میں

مورخین کا بیان ہے کہ ایران کی فتح کے بعد سکندر نے ہندوستان کا رخ کیا، اس زمانہ میں وہاں راج پورس راج کرتا تھا۔ سکندر جب پایہ تخت کے قریب پہنچا تو وہاں سے اُس نے ہندی راج کے نام ایک خط لکھا جو مولف روضۃ الصفا کے الفاظ میں حسب ذیل ہے:-

”فرماؤ دلائی ہندوستان بدانکہ مالک الملک تعالیٰ و تقدس، ابواب اسباب رعیت پر رومی بروئے روزگار کا کشادہ و زمام احکام ملک و ملت بقضہ اختیار و امانل اقتدار مانہادہ، و مقالید عقیدہ چانداری و مغانج خزائن کا مکاری بین عنایت و حسن رعایت ماسرزدہ و درجہ طالع مارا از روئے رفعت باوج سپہر برین و اعلا علیین برودہ و گردن سرکشان گیتی را در ربقہ مطاعت و عت مآوردہ و ہر اہل کفر و عصیان و ارباب تجرد و طغیان استیلا داد، و ما کنوں ترا دعوت می کنیم بعبودیت آفریدگار عالمیان و پروردگار انس و جان و از پرستیدن غیر او جلّت آلاہ و توانست لغتہ منع می فرمایم، چہ سزاوار پرستش غیر از خدائے بے ہمتا را نمی دانیم و چہ وے راتعات صفات و تنال عطاات، پیچ کس را مستحق عبادت نمی شناسیم نصیحت مرا بگوش رضا اصغافائی و بتانے را کہ معبود خود ساختہ و عمر و خزانہ در خدمت ایشان در باختہ و پرداختہ نزدین فرست و تقبل باج و متکفل خراج شود و الامبعودے کہ می پرستم آتش خشم برافروزم و رطب و یا بس ملک ترا بسوزم و در استیصال دودہ توسعی بلیغ بجائے آرم و در

لے میرخواند: روضۃ الصفا (۱: ۶۵۴)

سکندر اور فیلسوف ہندی | مورخین لکھتے ہیں، ہندوستان کے متعدد شہر جب سکندر کے قبضے میں آ گئے تو اس کو یہ معلوم ہوا کہ حدود ہند میں ”کید“ نامی ایک بادشاہ ہے جس کی عمر تین سو سال سے متجاوز ہے اور اپنے زہد و تقویٰ حکمت و عدالت میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ سکندر نے اس کو ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا: ”جیسے ہی تم کو میرا خط ملے“ ویسے ہی میرے پاس چلے آؤ ورنہ تمہارا انجام بھی یہی ہو گا جو ہندوستان کے دوسرے بادشاہوں کا ہوا ہے۔“ ”کید“ کے پاس جب یہ خط پہنچا تو اس نے اس کو جواب میں لکھا: ”میرے پاس چار چیزیں ایسی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں ہوئیں (۱) میرے شہتات میں ایک ایسی پتھر لڑکی ہے جس سے زیادہ جین پر کبھی سورج طالع نہیں ہوا (۲) میرے حکمت کہہ میں ایک ایسا فیلسوف ہے جو بغیر پچھے دل کی بات بتا دیتا ہے (۳) ایک ایسا پیالہ میرے پاس ہے جس سے اگر تمام مخلوق مٹی رہے تو ایک قطرہ کے بقدر خالی نہ ہو (۴) ایک ایسا طبیب میرا ملازم ہے جو حفظ صحت اور معالجہ میں دستگاہ کامل رکھتا ہے۔ میں یہ چاروں چیزیں بادشاہ کی خدمت میں پیش کر دوں گا، مگر اس کے ساتھ میری یہ التجا ہے کہ بادشاہ میری کبرستی اور ضعف و انحطاط پر نظر کرتے ہوئے چڑھائی کے ارادہ سے باز آئے۔ اگر میرا یہ عذر قابل قبول نہ ہو تو میں فی الفور آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کو تیار ہوں۔

سکندر کے پاس جب یہ پیغام پہنچا تو اس نے اپنے آدمیوں کو بھیج کر یہ چاروں چیزیں طلب کیں۔ راجہ نے بغیر کسی عذر کے یہ چیزیں ان کے حوالہ کر دیں۔ غرض کہ یہ لوگ ان کو لیکر واپس گئے۔ سکندر نے پہلے تو لوگوں کو دیکھ کر ’تو فی الواقع وہ اتنی ہی حسین تھی جیسا کہ بادشاہ نے لکھا تھا‘ اس کے بعد اس نے فیلسوف کا امتحان لینا چاہا اور اس غرض سے روغن سے بھرا ہوا ایک پیالہ اس کے پاس بھیجا۔ فیلسوف نے جب اس پیالے کو دیکھا تو سوچا کہ سکندر کا مقصد اس سے کیا ہو سکتا ہے، چنانچہ کچھ دیر تامل کے بعد اس نے ایک ہزار کے قریب سوئیاں منگوائیں اور ان کے کناروں کو روغن میں ڈبو کر سکندر کے پاس بھیج دیا۔ سکندر کے پاس جب یہ سوئیاں پہنچیں تو اس نے ان کو دیکھ کر حکم دیا کہ ان سوئیوں کو ٹکڑا کر

سچا اور ذمہ دار پابند ہوں۔ راجہ کے قتل کے بعد مجھے تم سے کوئی مطلب نہیں ہے، میں تم سب کو جان و مال کی امان دیتا ہوں۔ یسُن کمرسب نے تلواریں نیام میں رکھ لیں اس طرح یہ جنگ ختم ہوئی۔

سکندر کی برہمنوں سے ملاقات] مورخین کا بیان ہے کہ سکندر جب اس قسم سے فارغ ہوا تو براہمہ کے زہر و تعویذ کے بارے میں اس کو خبریں پہنچیں، چنانچہ سکندر نے اُن سے ملنے کی خواہش ظاہر کی، برہمنوں کو جب یہ معلوم ہوا کہ سکندر ہمارے پاس آ رہا ہے تو انھوں نے حسب ذیل مضمون کا ایک خط اس کو لکھا:

”اگر آپ کی غرض ہمارے پاس آنے سے ملک و دولت ہے تو ہمارے پاس مزرخفات دینا سے کوئی چیز نہیں ہے، ہماری غذا جنگلی ترکاریاں اور ہمارا لباس جانوروں کی کھال ہے اور اگر آپ کا مقصد طلب علم و حکمت ہے تو اس کے لئے جمعیت اور لشکر کے ساتھ آنے کی ضرورت نہیں ہے۔“

سکندر نے اس خط کو پڑھا اور لشکر کو چھوڑ کر تنہا ان سے ملنے کے لئے گیا۔ جا کر دیکھا کہ یہ لوگ پہاڑوں کے غاروں میں سکونت کرتے ہیں، اُن کے اہل و عیال کو دیکھا کہ جنگل کی ترکاریاں چھنے میں مصروف ہیں، غرض کہ سکندر اور برہمنوں کے درمیان مختلف علمی مسائل پر بحث و مناظرہ ہوا، سکندر ان کے بتحرار وقت فکر کو دیکھ کر حیران رہ گیا اور کہا: آپ لوگوں کو جس قدر مال و اسباب اور زر و جواہر کی ضرورت ہو، میں دینے کو تیار ہوں۔ برہمنوں نے جواب دیا: ہم کو عمر بھر اور ہمیشہ کی زندگی کے علاوہ کوئی چیز مطلوب نہیں ہے۔ سکندر نے کہا: آپ لوگوں کا یہ سوال پورا کرتا میرے مقدور سے یا ہر ہے، اس لئے کہ جو شخص اپنی زندگی میں خود ایک لمحہ کا اضافہ نہ کر سکتا ہو، وہ دوسرے کو کیا دے سکتا ہے۔ اس کے جواب میں برہمنوں نے کہا: جب یہ معلوم ہے کہ زندگی چند روزہ ہے اور ہر کمال کے لئے زوال ہے تو پھر بڑا پابند گان خدا کا قتل بے دریغ اور فتح ممالک کے لئے یہ تک و دو کیا معنی رکھتی ہے۔ سکندر نے کہا: میں اللہ کی طرف سے اس پر آمنا ہوں کہ دین و ایم کی اشاعت کروں اور لوگوں کو اس کے احکام کا پابند بناؤں۔ یہ کہہ کر وہ برہمنوں سے رخصت ہوا اور اپنے لشکر میں آگیا۔

لے حبیب الیبر (۱: ۲۱۱)

مثل کرہ کے سخت اور سنگین ہو گیا ہے جس میں اب قبول مسائل کی صلاحیت نہیں ہے۔ میں نے اس پر صیفیل کر کے یہ بتایا کہ لوہا ہر چند سخت اور سنگین بھی لیکن اس پر بھی اگر صیفیل کی جائے تو آئینہ کی طرح چمک دار بن سکتا ہے اور عکس کو قبول کر سکتا ہے۔ اس کے بعد سکندر نے پوچھا: میں نے جب آئینہ کو پانی سے لبریز طشت میں رکھ کر بھیجا تو اس سے تم میری غرض کیا سمجھے اور تم نے جو اس کو کوزہ کی شکل میں بنا کر پانی کے اوپر ترادیا، اس سے تمہارا مقصد کیا تھا، فیلسوف نے جواب دیا: میں نے اس سے بادشاہ کا مقصد یہ سمجھا کہ جس طرح آئینہ پانی میں مبیعہ جاتا ہے، اسی طرح ایام حیات بھی جلد ختم ہو جاتے ہیں اور زیادہ علم تھوڑے وقت میں حاصل نہیں ہو سکتا، میرا مقصد اس کو پانی پر ترانے سے یہ تھا کہ جس طرح اس چیز کو جو پانی کے اندر ڈوب جاتی ہے، شکل بدل کر پانی کے اوپر قائم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح تھوڑی مدت میں زیادہ علم حاصل ہو سکتا ہے۔ سکندر نے پوچھا: اچھا جب میں نے اس کوزے میں مٹی بھر کر تمہارے پاس بھیجا تو اس کے جواب میں تم نے کوئی نیا عمل نہیں کیا، اس سے تمہارا کیا مقصد تھا۔ فیلسوف نے کہا اس عمل کا جواب ہی نہ تھا اس لئے کہ بادشاہ کا مقصد اس سے یہ تھا کہ مخلوق کی بقا محال ہے اور موت ایک دن آتی ہے، یہ سن کر سکندر نے فیلسوف ہندی کو مر جبا کہا اور اس کے بعد جب تک وہ ہندوستان میں رہا فیلسوف کو اپنے ہمراہ رکھا۔

اس کے بعد سعودی کا بیان ہے:-

اس فیلسوف اور سکندر کے درمیان مختلف علوم پر بہ کثرت مناظرے ہیں۔ نیز بہت سے وہ خطوط اور مراسلے بھی ہیں جو سکندر اور ہندی راجہ "کند" کے مابین واقع ہوئے ہیں، ہم نے ان کو بسط کے ساتھ مع ان کے مطالب و معانی کے، اپنی کتاب "خباہر الزمان" میں بیان کیا ہے۔

وللا سکندر مع هذا الفيلسوف
مناظرات كثيرة في انواع من العلوم
ومكاتبات ومراسلات، جرت بين
الاسكندر وبين كند ملك الهند
قد اتينا على مبوطها والغرض من
معانيها والزهر من عيونها في كتابنا
"خباہر الزمان"^۱

۱۔ مروج الذهب (۱: ۲۵۵)

کرہ کی شکل میں ڈھالا جائے اور فیلسوف کے پاس لیجا یا جائے۔ فیلسوف کے پاس جب یہ سوئیاں اس شکل میں پہنچیں تو سکندر کے مقصد کو پا گیا۔ چنانچہ اس نے اس کرہ پر اتنی صیقل کرائی کہ آئینہ کی طرح چمکنے لگا۔ اس عمل کے بعد اس نے وہ آئینہ سکندر کے پاس بھیج دیا۔ سکندر نے اس کو حکم دیا کہ اس آئینے کو پانی سے بھرے ہوئے طشت میں ڈال کر فیلسوف کے پاس بھیج دیا جائے۔ فیلسوف نے جب اس کو دیکھا تو اس آئینہ کو کوزہ کی شکل میں ڈھال کر پانی پر تڑا دیا اور اسی طرح سکندر کے پاس بھیجوا دیا۔ سکندر نے اب اس کوزے کے اندر مٹی بھر دی جس سے وہ پانی کے اندر بیٹھ گیا۔ فیلسوف نے جب اس کو دیکھا تو بہت غمگین ہوا اور دیر تک نوحہ و بکا کرتا رہا اور اس طشت اور کونے کو اسی طرح سکندر کے پاس بھیج دیا۔

سکندر کو اس کی حدت فہم پر حیرت ہو گئی اور دوسرے روز اس نے اپنی مجلس میں یونان کے دوسرے حکمرانوں کے ساتھ اس ہندی فیلسوف کو بھی بلایا۔ سکندر نے ابھی تک اس کو نہیں دیکھا تھا۔ فیلسوف ہندی جب آیا تو سکندر اس کی بلند قامتی اور تناسب اعضاء کو دیکھ کر متعجب ہو گیا اور اس کے دل میں یہ بات آئی کہ اس جیلے کے ساتھ اگر حدت ذہن اور سرعت فہم بھی جمع ہو جائے تو ایسا شخص کتنا روزگار ہو گا۔ فیلسوف نے بادشاہ کے مافی الضمیر کو پہچان اپنی انگلیوں کو چہرے کے گرد پھرا کر ناک پر رکھ لیا۔ سکندر نے اس سے اس عمل کا سبب دریافت کیا۔ فیلسوف نے جواب دیا: میں اپنی خراست سے وہ بات معلوم کر لی جو میرے بارے میں آپ کے دل میں آئی تھی اور میرا یہ عمل اسی کا جواب تھا۔ یعنی جس طرح چہرے پر ناک ہے اسی طرح روئے زمین پر میری حیثیت ہے۔ سکندر نے کہا: اچھا یہ بتاؤ کہ پہلی مرتبہ جو میں نے روغن سے بھرا ہوا پیالہ تمہارے پاس بھیجا تھا اس سے میرا مقصد تم کیا سمجھے اور اس کے جواب میں تم نے جو سوئیاں بھیجیں اُس سے تمہاری کیا مراد تھی۔ فیلسوف نے کہا: پیالے کو دیکھ کر میں نے یہ سمجھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ میرا دل علم جلکت سے اتنا بزرگ ہے جس میں مزید کی گنجائش نہیں ہے۔ میں نے اس میں سوئیاں ڈبو کر یہ بتایا کہ بادشاہ کا یہ خیال غلط ہے۔ مزید علم کے لئے اس میں اسی طرح جگہ نکل سکتی ہے جس طرح سوئیوں نے پیالے میں جگہ حاصل کر لی۔ اس کے بعد سکندر نے کرہ اور آئینہ کے بارے میں پوچھا۔ فیلسوف نے کہا: کرہ کو دیکھنے سے میں یہ سمجھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ میرا دل کثرت اقدام اور قتل و خونریزی سے

ہفت تماشاے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اسٹاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۷)

ایک دن میرے کرم فرما سحان علی خاں گنپو بھی جو ایک عالم فاضل اور محمود اقران شخص میں کہتے تھے کہ ایک دن میں اور میرے بھائی تاج الدین حسین خاں، میر غلام علی خاں کے مکان پر بیٹھے تھے تو خاں صاحب ممدوح نے صوفیہ کے فضائل کا ذکر کرتے ہوئے یہ حکایت بیان کی کہ فلاں بزرگ نے فلاں عارف کے لئے کھانا بھیجا تھا۔ کھانا مقدار میں یقیناً اتنا تھا کہ اس سے دو سو بھوکوں کا پیٹ بھر سکے۔ جب کھانا لے جانے والے اس ہنر کے کنارے پر پہنچے جو مہمان عارف کی قیام گاہ اور میرزا بن صوفی کی خانقاہ کے درمیان حائل تھی تو انھوں نے دیکھا کہ اس کا پانی آدمی کے سر سے بھی چند گز اونچا بہہ رہا ہے اور اس وقت کشتی میں سر نہیں تھی۔ وہ فکر میں پڑ گئے اور انھوں نے ایک شخص کو میرزا بن صوفی کی خدمت میں بھیجا کہ اب جیسا وہ کہیں ویسا ہی کیا جائے۔ صوفی نے سنکر فرمایا کہ ہنر کو میری عظمت اور عصمت کی قسم دینا اور کہنا کہ اگر فلاں شخص نے اپنی تمام عمر میں کسی عورت سے تعلق نہ رکھا ہو تو مجھے چاہیے کہ اس کی پاکدامنی کا محاذ کر کے اپنے تن میں سمیٹ لے تاکہ ہم مہمان کو کھانا پہنچا سکیں۔ یہ بات سنکر وہ آدمی واپس آگیا اور کھانا لے جانے والوں نے ہنر کے کنارے پہنچ کر وہی بات دہرائی۔ فوراً ہنر خشک ہو گئی اور بڑی آسانی سے عارف کے پاس کھانا پہنچ گیا۔ اسی خیال سے کہ شاید اس کھانا بھیجے والے صوفی نے اس خیال سے کہ ظاہر میں لوگ اس سے الگ تھلگ رہیں حسین و جمیل سورتوں سے زیادہ گرم جوشی شروع کر رکھی تھی۔ بہر حال جب وہ عارف کی خدمت میں کھانا لائے تو اس نے سارا کھانا خو دکھا لیا اور ہانڈو دھو کر بیٹھ گیا۔ پانی خشک ہو جانے والے واقعہ

اس کے بعد سکندر نے اس پیالے کا بھی امتحان کیا اور اس کو پانی سے بھر کر لوگوں کو اس سے پینے کا حکم دیدیا۔ اس نے دیکھا کہ سیکڑوں آدمیوں کے پینے کے بعد بھی وہ پیالہ اسی طرح بھرا رہا اس پیالے کے بارے میں مسعودی نے لکھا ہے :-

وكان معمولاً بضرب من خواص الهند والروحانية والطبائع
النائمة والتوهم وغير ذلك من العلوم
فما يدعيه الهند، وقد قيل انتم
كان لا دم ابى البشر عليه السلا مع
بارض سرنديب من بلاد الهند
مبارك له فيها ذورث عنه وتداولته
الملوك الى ان انتهى الى كندھن
(مروج الذهب: ۲۵۵) راجہ کے پاس وہ آیا۔
(یہ پیالہ) ہندوستان کے خاص
لوگوں اور اہل روحانیت و اہل توہم
نیز زہاد کے ہاتھ کا بنا ہوا تھا جس
کا اہل ہند دعویٰ کرتے ہیں۔ یہ بھی
کہا گیا ہے کہ یہ حضرت آدمؑ ابوالبشر
کا پیالہ ہے۔ سرزمین سرندیپ میں جہاں
آپ کا مبارک نزل ہوا۔ پس ان سے
وہ منتقل ہوتا رہا یہاں تک کہ ”کنہ“

چند نایاب کتابیں

حسب ذیل اہم اور نادر و نایاب عربی کتابیں فروخت کے لئے موجود ہیں۔ ضرورت مند
خط و کتابت سے معاملہ طے فرمائیں۔

تفہیم کبیر امام فخر الدین رازی، مصری، قدیم مکمل، حاشیہ پرنفسیر ابوسعود، مجلد چہرٹی

ہدیہ - چار سو روپے

شامی مع تکرار مصری قدیم - مجلد چہرٹی ہدیہ دو سو روپے

فتح القدیر مع تکرار مطبوعہ نزل کشور (ہندوستان) مجلد چہرٹی ہدیہ ایک سو روپے

قاسمی دواخانہ عنہ کولوٹولا اسٹریٹ - کلکتہ ۷۱

اور مفری قرار دیتے ہیں۔ بلکہ یہ معلوم ہوا کہ آپ کہنیا جی کے علاوہ خود کو بھی عارف سمجھتے ہیں، 'وائے اس شاعری اور انشا پر دہلی' فقر و توکل اور مذہب حق کی تحقیق پر یہ دونوں حکایتیں تو جملہ معترضہ کے طور پر تھیں۔ اب میں پھر اپنے اصلی مقصد کی طر آتا ہوں۔

ہندو لوگ صوفیہ کے فرقے کو ہندوؤں کے تمام فرقوں سے زیادہ مکرم سمجھتے ہیں اور ان لوگوں میں صوفی وہی ہے جس نے جسمانی لذتوں کو ترک کر دیا ہو۔ یہ لوگ برہما، لشن اور مہادیو کو کسی طرح سے بھی نہیں مانتے۔ اُن کا کہنا ہے کہ ان تینوں کا مکین نفس انسانی ہی ہے۔ جسے عوام دل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لئے کہ جب آدمی کسی شہر کا یا کسی اور چیز کا دل میں تصور کرتا ہے اور اُس کا خیال محکم ہے تو یقیناً وہ شہر یا جوہ چیز جس کا اُس نے تصور کیا تھا، موجود ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں گویا تصور کرنے والے شخص میں برہما کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے، تو اگر ہم اُس کو برہما کے لقب سے موسوم کریں تو نامناسب نہیں ہے اس کے بعد جو کچھ ہے وہ دو صورتوں سے خالی نہیں ہو سکتا یا وہ تصور دل میں متکون ہو جائے گا یا زائل ہو جائے گا۔ اگر متکون ہو جاتا ہے تو صاحب تصور میں لشن کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے اور اگر زائل ہو گیا تو یہ خاصیت مہادیو کی ہے۔

اس طبقہ کی اصطلاح میں روح کو آتما اور حضرت آفرید گار کو پرما آتما یعنی 'روح بزرگ' اور روح الارواح بھی کہتے ہیں۔

ترک | ہندی میں ترک حکمت کو کہتے ہیں۔ اس میں تمام علوم شامل ہیں سوائے منطق کے جو علم حاصل کرنے کا وسیلہ ہے۔ علم منطق سکندر ذوالقرنین کے وزیر حکیم ارسطاطالیس نے مدون کیا تھا ہندوؤں کی کتابوں میں لکھا ہے کہ پُرانے زمانے میں اس فرقے میں بڑے جید علماء اور فلسفی گذرے ہیں۔ علمائے یونان ایک واسطے سے ہندوستانی فلاسفہ کے شاگرد ہیں۔ کیونکہ انھوں نے مصریوں سے علوم عقلی سیکھے اور مصریوں نے ہندوستانیوں سے حاصل کئے تھے۔ اسی طرح عرب کے علماء نے یونانیوں سے اور فرنگیوں نے عہد خلافت عباسی میں عرب سے علمی استفادہ کیا، اس زمانہ میں یونانی زبان میں علمائے یونان کی تصانیف لندن کے سوا کسی دوسری جگہ دستیاب نہیں ہوتیں۔ کیونکہ بولعی سینا

سے بھی زیادہ کھانا لانے والوں کو اس بات سے حیرت ہوئی کیونکہ پہلے صوفی کے بارے میں وہ یہ گمان رکھتے تھے کہ وہ عورتوں سے بہت اختلاط کرتا ہے جب اُس سے رخصت لے کر ہنر کے کنارے پہنچے تو پانی کو پہلے کی طرح بلند پایا۔ اب ایک آدمی کو اس عارت کے پاس بھیجا۔ اُس مرد خدا شناس نے کہا کہ میری طرف سے جا کر اس ہنر سے کہنا کہ فلاں کہتا ہے اگر عمر بھر میں نے کبھی اپنا ہاتھ کھانے سے آلودہ نہ کیا ہو تو اس بات کی گواہ ہو۔ پہلے کی طرح اس جماعت کو جانے کا راستہ دیدے۔ اس شخص متوسط نے یہ پیغام اپنے ساتھیوں سے بیان کیا تو انہیں اور بھی زیادہ حیرت ہوئی اور انھوں نے عارت کا پیغام ہنر کو پہنچایا یہاں تک کہ وہ خشک ہو گئی، اور وہ لوگ بڑے اطمینان سے ہنر کو عبور کر کے میرزاں کی خدمت میں واپس آ گئے۔ جب میر غلام علی خاں یہ حکایت بیان کر چکے تو مجھ سے ضبط نہ ہو سکا اور میں نے کہا کہ اس قصہ کو میں نے کہنیا جی کے نام سے سنا تھا۔ آج معلوم ہوا کہ یہ حضرات صوفیہ کی کرامات میں سے ہے۔ یہاں تک سبحان علی خاں کی گفتگو تھی۔ ایک دن انہیں بزرگوں کے ذکر کے ضمن میں میں نے ایک عزیز سے یہ حکایت بیان کی۔ میری غرض مذہب صوفیہ سے نہ تھی بلکہ ان عزیزوں کو دروغ گوؤں کے احوال سے متنبہ کرنا تھا کہ دیکھئے کس کی حکایت کس کے سر منڈا دی ہے۔ اس بات کا احتمال ہے کہ محمد علی میر غلام علی خاں صاحب نے اس مجلس کے منعقد ہونے سے پہلے کہنیا سے متعلق حکایت نہ سنی ہو۔ تو وہ اپنی باطنی پاکیزگی اور صوفیہ پر اسع عقیدے سے مجبور ہو کر بات بنانے والے کی بات کو قرین قیاس بیان کرتے ہیں۔ ورنہ وہ تو اُس زمین سے بھی جس پر چھوٹے کا سایہ پڑتا ہو، ہزاروں کو س دور بھاگتے ہیں بلکہ صدق مقال کی اپنی کج رفتار یوں سے ان پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا۔ وہ ممدوح اپنی صدق گوئی کا ذکر خیر شکر اس سے کہیں زیادہ خوش ہوتے ہیں کہ ان کے لئے ایک لاکھ روپیہ سالانہ کا وظیفہ مقرر کر دیا جائے۔

اتفاق سے اس مغل میں شاہ بو علی صاحب کا ارادت مند ایک ہندو میٹھا ہوا تھا۔ وہ میری طرف دیکھ کر مسکرایا۔ پھر کہنے لگا آج میں آپ سے سخت بدگمان ہو گیا۔ میں نے کہا خیر تو ہے۔ تو بولا کہ اُن صوفی میں اور کہنیا جی میں آپ کے نزدیک کیا فرق ثابت ہوا جو فلاں شخص کو کاذب

شہر میں رہتا تھا۔ اگرچہ اس میں علمی لیاقت اس قدر تھی کہ اس کا شمار نندرام رازدان کے ساتھ کیا جاتا لیکن روشن ذہن رکھتا تھا۔ ایک دن لالہ ٹیک مل نامی شخص کی خاطر جو ادرکشمیری برہمنوں میں سے ایک ہوشیار اور روشن طبع شخص تھا، مجھے اس کے مکان پر جانے کا اتفاق ہوا۔ پورے ایک گھنٹہ تک ہم اُس کے یہاں بیٹھے رہے۔ مجھ سے اُس نے سوال کیا کہ حکمائے اسلام نے روح کے متعلق کیا لکھا ہے۔ میں نے کہا مجھ سے اگر سوال کرنا ہے تو شعر و شاعری کے بارے میں کرو۔ مجھے فلسفہ سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ ٹیکارام نے اُس سے کہا آپ ہی کچھ فرمائیے۔ مرزا صاحب بھی نہیں گے۔ پہلے کچھ عذر کئے۔ پھر طرٹ ثانی کی خاطر سے بولنا شروع کیا۔ جب تک وہ باتیں کرتا رہا نہایت شستہ اور معقول باتیں تھیں۔

سفرِ کالجی کے دوران میں راقم الحروف کو کانپور کیسپ میں ایک برہمن سے ملاقات کا اتفاق ہوا تھا۔ اور کسی بات میں فلسفے کی بات چھڑ گئی تھی۔ اس بحث کے ضمن میں ہیوئی اور صورت کے بارے میں اُس نے تقریر کی۔ سوائے اُن الفاظ کے جو ہندی زبان کے لئے مخصوص ہیں، باقی سب وہی باتیں تھیں جو عربی کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں۔

سر جھنسی | یہ ایک فرقہ ہے جو دکن میں زیادہ اور دوسری جگہوں پر کم پایا جاتا ہے۔ یہ اپنی مذرت کی وجہ سے سر جھنسی سے موسوم ہیں۔ اُن کا کام ہادیو اور پاربتی کی پرستش ہے اور ان بدہندوؤں کا عقیدہ آلاتِ تناسل کی پرستش کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ تمام مذہبوں میں سب سے بڑی عبادت ہی ہے۔ گو ظاہر میں اس کا نام بدلی گجیا ہے۔ یہ بد بخت اہل اسلام پر بھی اعضائے تناسل کی پرستش کا اہتمام لگاتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کے مذہب میں ان دونوں چیزوں کی عبادت کوئی حقیقت نہیں تھی تو پھر مسجد کے مینار کو عضوِ تناسل کی شکل کے اور حرابِ فرج کی شبیہ کے کیوں ہوتے ہیں۔ اُن کے مذہب میں سگی، سوتیلی بہن، چچا، خالہ اور بھائی کی لڑائی اور بھانجی بھتیجی سب کے ساتھ جماع جائز ہو بلکہ وہ لوگ بیگانہ عورتوں سے زیادہ ان سے متلذذ ہوتے ہیں۔ صرت ماں سے تعلق نہیں رکھتے۔ لیکن اس فرقہ کے علماء میں سے ایک شخص نے لکھا ہے کہ ماں کے ساتھ جماع متذکرہ لوگوں سے زیادہ لذیذ ہوگا۔

کے زمانے میں بخارا کا کتب خانہ جل گیا تھا اور اس زمانہ میں بخارا کے علاوہ کہیں اور ایک کتاب بھی نہ تھی کیونکہ بغداد اور شیراز میں جتنے بھی کتب خانہ تھے آخر میں سب کے سب غارت ہو کر اسی شہر میں جمع ہو گئے تھے۔ اور ان کتابوں کے گم ہونے کا سبب یہ تھا کہ علمائے اسلام نے انھیں قبول نہیں کیا تھا۔ دوسرے لوگوں کی ہمتوں کی پستی تھی۔ کیونکہ پہلے تو ایک کتاب سے ایک سال میں ہزار کتابیں نقل ہوتی تھیں۔ لیکن ہر چیز کی قیمت خریداری کی قدر دانی پر موقوف ہے۔ آج بھی اگر حکمائے یونان کی کسی تصنیف کا کوئی نسخہ کسی کے پاس ہو اور دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اصل ہے تو میں اس بات کی ضمانت لیتا ہوں کہ وہ اس نسخہ کو لندن بھیج دے اور دس لاکھ سے ایک کروڑ روپیہ تک جو قیمت چاہے لے لے۔ علم ہند میں ہندوستانیوں کی جہارت ضرب المثل ہے۔ دوسرے علم ریاضی بھی جانتے ہیں اور علم مابعد الطبیعیات میں بھی دوسروں سے بہتر ہیں۔ البتہ علم طبیعیات میں یونانیوں کو ان سے زیادہ شوق حاصل تھی۔ لیکن اس زمانہ میں ایسا کوئی شخص دیکھنے میں نہیں آتا بلکہ ہندوستانی علوم پر پوری قدرت رکھتا ہو۔ نند رام داؤدان کشمیری لکھتے ہیں رہتا تھا، حالانکہ وہ بھی حکما کے مرتبہ کو نہ پہنچا تھا، تاہم وہ اپنا ثانی نہ رکھتا تھا۔ سنا گیا کہ کھنی برہمنوں میں سے ایک شخص بنارس میں تھا جس کا پلہ علم فضل میں اُس سے بڑھا ہوا تھا۔ لیکن یہ قول متفق علیہ نہیں۔ بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ اس پر فقیہیت رکھتا تھا۔ ہندوستان کے تین شہر معدن علوم اور حکما کے اجتماع کا مرکز تھے پہلا کشمیر جو تمام شہروں سے مقدم اور اعلیٰ تھا، دوسرا بنارس اور تیسرا نیپال۔

ہندوستان کے حکما کا عقیدہ اہل شرع ہندوؤں کے عقائد سے بالکل مختلف ہے۔ یہ لوگ رام، کہنیا اور اس فرقے کے دوسرے پیشواؤں کی بزرگی کے بالکل قائل نہیں رہے ہیں۔ ان میں بعض لوگ صانع عالم کے وجود سے منکر ہو گئے ہیں۔ مگر ایسے لوگ کم ہیں، ورنہ اکثر حکما آفریدگار حقیقی کے وجود کے قائل ہیں اور اُس کی قدرت کا ملکہ کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ وہ شرع کی ظاہری عبادتوں کو اہمیت نہیں دیتے۔ صفات حمیدہ کو سب سے بڑی عبادتوں میں سے سمجھتے ہیں، مرنے کے بعد روح کی بقا اور سعادت روحانی کے قائل ہیں۔ راجہ ٹیک رائے کی مختاری کے زمانہ میں لشن ناتھ نامی شخص اس

لوگوں کی اصطلاح میں تیغ چلانے اور جادو سے آدمی کے مارنے کو موٹھ کہتے ہیں۔

حلال خور | حلال خور ایک مشہور جماعت ہے۔ ہر چیز کہ یہ لفظ غلط ہے لیکن بہر حال اسی طرح مشہور ہے مزیلوں اور نجاست خانوں کو بول و براز سے صاف کرنا اور صحن خانہ کی صفائی کرنا ان کا کام ہے یہ ہندو مسلمان دونوں کی پکی ہوئی روٹی کھاتے ہیں، روئے زمین کے تمام جانور، پرند، چرند درند زندہ، مردہ سب کا گوشت کھاتے ہیں۔ گائے اور سور تو کس شمار میں ہیں۔ لیکن اگر کوئی ان سے اسلام قبول کرنے کو کہے تو ہرگز آمادہ نہ ہوں گے بلکہ اصرار کیا جائے تو خود کشی پر آمادہ ہو جائیں گے ان کے نام بالکل ہندوؤں کے جیسے ہوتے ہیں حالاں کہ ہندوؤں کے جسم کو چھونا برا سمجھتا ہے۔ اگر اتفاق سے راستہ چلتے ہوئے کسی ہندو کا بدن کسی بھنگی سے چھو جائے تو جب تک دھسل نہیں کر لیتا دوسرے ہندو اس سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ اگر اس حالت میں کسی ہندو سے بغل گیر ہو جائے تو وہ

ہندو بھی اسی بلا میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ان کے اعتقادات بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں، بعض تو چاروں کی طرح بھوانی کی پوجا کرتے ہیں اور شادی کی مجلس میں ڈور بجا کر گاتے ناچتے ہیں اور بعض لوگ اپنے آپ کو لال بیگ نامی شخص کا مرید کہتے ہیں۔ لال بیگ کا قصہ یوں ہے۔ اُس گروہ کے عقیدہ کے مطابق کہ چہڑا نامی اس جماعت کا مرشد اور نجاست برداری کے فن میں کامل اور اس پیشہ کے قانون کے وضع کرنے والا اور مقرب درگاہ کبرا ایک شخص تھا اور اُس کا لقب خواجہ صفا تھا۔ اُن کا کہنا ہے کہ جب سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے تو آنحضرت کا خط دعوت اسلام کے بارے میں خواجہ صفا کے پاس پہنچا۔ اُس نے حضور کے فرمان سے روگردانی کی اور درگاہ کبرا کے معضوبین میں شامل ہو گیا۔ اس کے بعد آنحضرت شبِ معراج کو عرشِ اعظم پر تشریف لے گئے تو عرشِ اعظم کے صحن میں بے حد کوڑا کرکٹ ملاحظہ فرمایا۔ آنجناب نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا کہ یہاں اتنے کوڑے کا سبب کیا ہے۔ حضرت حق کی طرف سے آواز آئی کہ کچھ دنوں سے تمہارے بھائی خواجہ صفا پر جو کہ اس مکان کی صفائی کا بہت خیال رکھتا تھا، میں نے تہرنازل کیا ہے اور اُس تہر کا سبب یہ ہے کہ اُس نے تمہاری اطاعت سے انحراف کیا تھا۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا کہ میری خاطر

جو لوگ اس سے پرہیز کرتے ہیں وہ گمراہی کے راستہ پر ہیں۔ یہ جب مباشرت کے لئے تیار ہوتے ہیں تو پہلے مرد عمدہ لباس پہن کر اُسے عطر ملتا ہے اور بچھو لوں کے گجرے گلے میں ڈالتا ہے۔ پھر عورت بھی اسی طرح آراستہ ہوتی ہے۔ مرد اپنا نام ہما دیو رکھتا ہے اور عورت کو پاربتی قرار دیتا ہے۔ پھر دونوں منکا لا کرتے ہیں جس شہر میں بھی ان لوگوں کی کثرت ہے وہاں جو شخص جس کے گھر چاہتا ہے چلا جاتا ہے اُسے کوئی روک ٹوک نہیں ہے۔ پھر اس کی لڑکی، بیوی یا بہن سے مباشرت کرتا ہے تو یہ حرکت مالک مکان کی طبیعت پر ہرگز گراں نہیں ہوتی، بلکہ اس سے ان دونوں کے درمیان رابطہ محبت زیادہ ہو جاتا ہے۔ اگرچہ تمام مشرق ہند خواہ وہ عورت ہو یا مرد، ہما دیو کے لنگ (عضو تناسل) کی پرستش کرتے ہیں لیکن یہ حرکتیں ہندوؤں میں نہیں ہوتیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ پتھر کا لنگ بنا کر کسی گوشے میں رکھ دیتے ہیں اور کبھی کبھی عورتیں اس پر پانی بہا کر پرستش کرتی ہیں۔

چار چار ہندوستان کا ایک فرقہ ہے۔ یہ لوگ ساحری کے لئے مشہور ہیں۔ ہندو اور مسلمان دونوں ان کے شر سے ڈرتے ہیں، لیکن عوام ہی ان سے ڈرتے ہیں خواہ نہیں، ان کی غذا مردہ جانور کا گوشت ہے یہ زندہ گائے کی پوجا کرتے ہیں اور مردہ کو بڑی خوشی کے ساتھ کھاتے ہیں۔ اور سوچا ہے زندہ مل جائے یا مردہ اُسے کھالیتے ہیں۔ گائے اور بھینس کے چمڑے کی جوتیاں وغیرہ بنانا ان کا پیشہ ہے، سحر کے اعمال شروع کرتے وقت اول شب میں نہایت مکروہ صدا بلند کرتے ہیں جو گدھے کی آواز سے بھی زیادہ کومہم ہوتی ہے۔ پھر بھوانی اور دوسرے دیوتاؤں کی مدح پر کچھ الفاظ گاتے ہیں، اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں، اس شور و غل سے پڑوسیوں کا سونا حرام ہو جاتا ہے۔ گاتے وقت جو بجالتے ہیں اُسے دُور رو کہتے ہیں۔ دوسرے سازوں کے برخلاف کہ ان کی آواز سے روح انسانی نشاط اور فرحت حاصل کرتی ہے، دُور رو کی آواز سولان روح ہے۔ بھوانی سے مرد چند عورتیں ہیں جو منادیوں کی نیابت میں ہر ذی حیات کے مارتے، جلانے اور کام کے بگاڑنے پر قادر ہیں، ان کے نام صاحب لیاقت اور مشرق ہندوؤں کے ناموں کی طرح ہوتے ہیں۔ رذیل لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ہر شخص کی موت چاروں کے جادو سے ہوتی ہے۔ ان کے جادو کو اصطلاح میں موٹھ کہتے ہیں۔ فارسی میں موٹھ کا ترجمہ 'مشت' ہے لیکن ان

چودھویں قسط

حسرت

جناب عالیہ رضا صاحب بیدار رام پور

دہائی کے وقت منجانب پولیس جو اہتمام کئے گئے تھے ان کا معلوم کرنا خالی از یحییٰ نہ ہوگا۔ حکومت کے نزدیک حسرت کا وجود اس قدر خطرناک سمجھا گیا تھا کہ جیل کے گود و پیش تمام سڑکوں اور ناکوں پر پولیس کا باندھ پہر قائم کر دیا گیا تھا تاکہ کوئی پرندہ پر تک نہ مار سکے۔

ہدم اور جمہور کے نامہ نگاروں نے لکھا ہے کہ مسلح پولیس کا اس قدر شاندار انتظام کیا گیا تھا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ گویا دائرے یا کوئی ایسا ہی افسر علی اس طرف سے گزرنے والا تھا۔ اس ناکہ بندی اور پھرج کی کایہ اثر ہوا کہ میرٹھ کی کمزور طبیعت مخلوق سہم کر رہ گئی اور کسی کو یہ جرأت نہ ہو سکی کہ وہ حسرت کے استقبال اور پذیرائی کے لئے آگے بڑھتا۔ خدا معلوم حسرت کے وجود کے اندر وہ ایسی کیا خونخاک قوت برق بوجہ و تھی جو ان سے نکل کر خرمین امن و امان کو نذر آتش کر دیتی۔

۱۳۳۷ھ میں ”سلسلہ نظر بنان اسلام: نمبر ۳“ کے طور پر حالات حسرت کے نام سے صدر دفتر انجمن امانت نظر بنان اسلام دہلی نے ۶ صفحات پر مشتمل ۱۸۶۲ء سائز پر ایک کتابچہ شائع کیا تھا جس میں علاوہ دوسرے معتبر ماخذ کے یکم موبائی کے ہمیا کئے ہوئے تحریری مواد سے کافی مدد لی گئی تھی۔ یہ کتابچہ جو غالباً عارف ہنسومی کا لکھا ہوا ہے حسرت کی زندگی کے پہلے نصف پر مختصر ترین ماخذ کے طور پر استعمال ہو سکتا ہے۔ میں نے مسند رجب بالا سطروں میں ”حالات حسرت“ کا خلاصہ پیش کیا ہے اور خلاصہ اس طرح تیار کیا گیا ہے کہ سارے جملے اور الفاظ اسی کے ہوں۔ میرا اپنا ایک لفظ نہ ہو۔

اس کی تقصیر معاف کر دی جائے۔ رسول خدا کی سفارش سے خواجہ صفحا کی خطا معاف ہو گئی۔ وہ اسی وقت عرش پر جناب رسالت مآب سے بغل گیر ہوا اور عرش اعظم پر جو جس و خاشاک تھا، اُسے آٹا فانا صاف کر دیا۔ لال گیا کہ اُسی خواجہ صفحا کا لڑکا بتاتے ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ اُس کا جہ بیوی کے بطن سے ہوا ہو، بلکہ اس کی کرامت سے ہوا تھا۔ وہ اس طرح کہ ایک دن خواجہ صفحا اپنا عضو تناسل کھولا تو اُس میں سے ایک بچہ زمین پر گر پڑا۔ خواجہ صفحا نے اس بچہ کو اٹھالیا اور ہریان باپ کی طرح اُس کی پرورش کی، یہاں تک کہ وہ جوان ہو گیا اور پیر بزرگ کی جگہ عرش پر بٹھا دینے کی خدمت اُسے ملی۔ خواجہ صفحا کا املی نام گر بھیرا تھا۔

ایک عزیز نے روایت بیان کی کہ میں نے ایک حویلی کرایہ پر لی تھی۔ اس حویلی کی پشت پر ایک حلال خور کا مکان تھا۔ ایک رات اس کے لڑکے کی شادی کے سلسلہ میں شہر بھر کے خاکروب اس جگہ جمع ہوئے تھے۔ وہ آپس میں گپ اڑا رہے تھے کہ ہندوؤں کے لئے تو مرنے کے بعد دوزخ مقرر ہے ہی۔ مسلمانوں کے بارے میں بالکل کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ مرنے کے بعد دوزخ میں جائیں گے یا علی مرتبہ پاکر بہشت میں داخل ہوں گے۔ اُن میں سے ایک سن رسیدہ شخص نے کہا کہ مسلمانوں میں ایک فرقہ بہشتی ہے، اُن کو نفل کہا جاتا ہے۔ اس بات کا پورا یقین ہے کہ لال بیگ ہم قومیت کا لحاظ کر کے اُن لوگوں کو المیتہ خست میں بلا لے گا۔ اور انہیں دوزخ میں نہیں جانے دیگا۔ مسلمانوں کے باقی تمام فرقے جہنمی ہیں۔ یہ لوگ ظاہر پیر کو جسے گواگیر بھی کہتے ہیں، بہت کرم و معظّم اور دنیا بھر کے لوگوں کا مشکل کشا سمجھتے ہیں۔ ہر سال یہ چھلا شہر میں جمع ہو کر اُن میں سے بعض بڑوں کے علم اور بعض طاؤس کے بڑوں کے پنکھے ہاتھ میں لیکر دُور دُور جاتے اور گانا گاتے ہوئے روزانہ کوچ و بازار سے گزرتے ہیں اور ایک مہینہ تک یہی مہنگا مہ کرم رکھتے ہیں۔ اُن میں سے بعض لوگ باکوڑے لئے روانہ ہو جاتے ہیں۔ یہ راجپوتانے میں طاہر پیر کا دفن ہے۔ اس کے زائرین سالار اور شاہ مدار کے زیارت کرنے والوں سے کم نہیں ہیں۔ ہلال خوروں کے علاوہ میوات اور راجپوتانہ کے مذہبی مسلمان بھی یہاں جمع ہوتے ہیں۔ میرات راجپوتانہ کے متصل ایک ملک ہے اور یہاں کے باشندے سب (بروزن دیو) کہلاتے ہیں۔ حالانکہ میواتوں کے علاوہ

میں دیکھا تھا اور راجپوتوں نے اس پر دم کر کے اس کی لاش مسلمانوں کے پروردگار کی جگہ پر رکھ دی تھی۔ وہ اُسے دوزخ میں بھیجے۔

انقلابی صرٹ انقلاب کے ساتھ چل سکتا ہے جو بھی اس راہ میں جس حد تک اس کا ساتھ دے سکا۔

ان کا مذہب کا گہرا مطالعہ تھا، انہ سیاست کا، نہ کیونرم کا۔ وہ اپنے گرد و پیش کی محدود سیاست کو ساری سیاست سمجھتے تھے، اور دشنامی کو سارا ادب سمجھتے تھے، اور جس تحریک سے وابستہ ہو جاتے تھے اُس کو سارے عالم کامرکز و محور سمجھنے لگتے تھے، صداقت کی لگن ہونے کے باوجود صداقت کی پرکھ میں ان کی نگاہ چوک جاتی تھی۔ اُن کی وسیع النظری کی قسم کھائی جاسکتی ہے، پر ان کی وسعت نظر کے بارے میں ایک سے زیادہ بار سوچنا پڑ گیا۔ ان میں کوہن جیسا عزم تھا، لیکن کوہن جیسی معصومیت بھی تھی جو بیسویں صدی کی چیز نہ تھی۔ ابوالکلام کے عزم اور حسرت کے عزم میں یہی فرق ہے اور ان دونوں کا اس حیثیت سے تقابلی مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ ایک کو زندگی نے سب کچھ بخش دیا اور دوسرے نے زندگی کو اپنا سب کچھ سونپ دیا۔ ایک نے جب سے زندگی شروع کی اُبھرتا ہی چلا گیا اور دوسرا اُبھرا اور ڈوبا اور پھر اُبھرا۔ پھر ڈوبا اور پھر تو ڈوبتا ہی چلا گیا، جہاں اسے زندگی اور دینا بھول گئی۔ بس ایک چیز جو جس حسرت کا کوئی ثانی نہیں اور نہ ہو نظریہ اور عمل میں خلوص اور صداقت کا بھرپور مظاہرہ۔

لہ خلوص اور صداقت سے علمی زندگی میں انھنک اور بنے نہایت دایستگی کے متعدد بیڑوں سے قطع نظر ان کی تحریروں میں باجبا صدق و خلوص سے ان کی شیفتگی تھکی پڑی ہے۔ بلا کسی خاص تلاش کے ضنائف تین اشعار ملتے ہیں ملاحظہ ہو

”معاذ سخن کے متعلق پہلے ارادہ تھا کہ صرٹ مثالیہ اشعار بلا نام شاعر لکھ دیے جائیں، مگر بعد میں اپنے صدق و خلوص پر بھروسہ کر کے، نہ شعر کے ساتھ شاعر کا تخلص بھی ظاہر کر دیا۔۔۔ اس سے ان کی توہین یا تنقیص کسی طرح مقصود نہیں ہے۔ جس کا پہلا ثبوت یہ ہے کہ راقم نے اپنے اشعار کو بھی معاذ کی مثالوں میں بار بار پیش کیا ہے۔“

(دیباچہ نکات سخن)

”میرے اپنے عقائد اور اعمال جو کچھ بھی ہوں۔ میں دوسروں کے عقائد اور اعمال کا بھی قائل ہوں۔ بشرطیکہ ان میں خلوص اور صداقت ہو۔“ (مجنوں گو رکھپوری کا مقالہ در اردو ادب) میں منقول

”جذباتِ مدحانی تو درکنار، ہم یہ کہتے ہیں کہ داغ نے خواہشات نفسانی کی بھی صحیح تصویر (باقی آمد صفحہ)

مئی ۱۹۱۸ء سے نومبر تک نیم نظر بندی نیم آزادی کا زمانہ گزرا۔ دسمبر ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۰ء کے نصف اول تک علی گڑھ میں مقیم رہے اور اُس کے بعد ۱۹۲۱ء تک کے آخر تک کانپور میں۔ اپریل ۱۹۲۲ء میں قید فرنگ تالٹ شروع ہوئی جس سے پہلے ان کا مسلم لیگ کا خطبہ صدارت (۱۹۲۱ء) ضبط کیا جا چکا تھا۔ مگر اس بار رہائی کی نوبت جلد ہی آگئی۔

اس کے بعد ۱۳ مئی ۱۹۵۱ء تک جب لکھنؤ میں آستانہ یار پرائیوٹ نے آخری سانس لی، ان کی بیوی بچوں دلی زندگی سے قطع نظر حسرت کا سماجی رول کچھ ایسا متنازع نہیں رہا جس نے ہندوستان یا اسلامی ہند پر کسی بھی پہلو سے اپنی چھاپ چھوڑی ہو۔ حالانکہ اپنی جگہ پر یہ بھی واقعہ ہے کہ شاید ہی کوئی دن ایسا گذرا ہو جب قوم کے درونے اُن کے دل میں ٹیس نہ اٹھائی ہوں۔

۱۹۲۱ء میں کانگریس کے پلیٹ فارم سے حسرت نے مکمل آزادی کی جو تجویز پیش کی جو اس وقت کانگریس کے قاعدوں کو کچھ قبل از وقت یا کچھ انقلابی سی لگی۔ تجویز پاس نہ ہو سکی۔ لیکن حسرت اپنی بات پر جمے رہے۔ گاندھی جی کا عدم تشدد ہر موقع پر انھیں پسند نہ تھا۔ کانگریس کا نرم رویہ اُن کی سلگتی ہوئی طبیعت کے لئے موزوں نہ تھا۔ وہ تو آگ تھے، ایسی آگ جسے زکات گریں برداشت کر سکی نہ مسلم لیگ، نہ جمعیت، نہ کمیونسٹ پارٹی، وہ سب پارٹیوں میں رہ کر بھی کسی ایک کے ذبن سکے۔

کانگریس سے ۱۹۰۷ء میں برگشتہ ہوئے اور تلک کے ساتھ اسے چھوڑ دیا۔ ترک حوالات میں پھر ایک بار وہ کانگریسی تھے، پھر ایک ایچی کمیونسٹ بن گئے، پھر مسلم لیگی۔ پھر لیگ بھی اُن کے ساتھ نہ چل سکی۔ لیکن تھوڑے دن بعد وہ پھر لیگ ہی میں واپس آ گئے۔ پاکستان بنا تو وہ لیگی تھے، لیکن پاکستان نہیں گئے۔

گاندھی جی، جناح صاحب، اجواہر لال، محمد علی، ابوالکلام، وہ سب کے ساتھ تھوڑی تھوڑی دور چلتے اور پھر الگ ہو جاتے۔ وہ فطرتاً کسی کے ساتھ بھی نہیں چل سکتے تھے۔

۱۹۲۰ء رپورٹ فضیل کانگریس منعقدہ احمد آباد، مع روزنامہ مسلم لیگ، مرتبہ شیخ الحدیث صوفی نقشبندی، المجددی۔ شیخ محمد رشید

تاجرکت لاہور ۲۲-۲۳، ۲۹-۳۰، ۳۱-۳۲، ۳۵-۳۸، ۴۱-۴۲، ۴۵-۴۸، ۵۳-۵۴، اور صفحہ ۶۱-۶۲

ہند کے ساتھ برٹش گورنمنٹ کا برتاؤ نیک نیتی پر بھی مبنی تھا یا نہیں - (اُردوئے معلیٰ، ۱۹۰۷ء)

•

پولٹیکل میدان میں در آنے کے بعد جس وقت اُن کے جذبہ حریت میں تحریک پیدا ہوگی اس وقت مسلمان بھی محض انگریزوں کی اطاعت و خدمت کے انتظار پر قانع نہ رہ سکیں گے۔۔۔۔۔ مسلمانوں کی موجودہ پالیسی کیوں کمزور ہے اس کے بہت سے اسباب ہیں۔ مثلاً (۱) تعلیم کی کمی (۲) دولت کی کمی (۳) آغاز حریت کی قدرتی جھجک (۴) ملازمت سرکاری کا آسانی لمبانا (۵) دیگر اقوام ہند کے ساتھ رقابت کا جوش وغیرہ لیکن بزمانہ آئندہ ان تمام اسباب کمزوری کا دور ہو جانا بھی یقینی ہو اُس وقت حکومت غیر کے حروبے انصافی کی ان کو بھی ویسی ہی شکایت پیدا ہوگی جیسی کہ اس وقت دوسری آزاد قوموں کو ہے اور جب اس طرح پران کی آنکھیں کھل جائیں گی تو ہندوستان کی رقابت اور بے اعتمادی بھی بہت کچھ کم ہو جائے گی اور پولٹیکل حیثیت سے تمام باشندگان ہند کے ساتھ ایک متحدہ قوم بن کر یقیناً اس حق کے دعویدار ہونگے کہ ہندوستان صرف ہندوستانیوں کے لئے ہے اور اس دعوئی میں ہندی مسلمان بھی یقیناً شریک ہونگے کیونکہ سلف گورنمنٹ حاصل نہیں ہو سکتی جب تک ہندو مسلمان متحد نہ ہوں (اُردوئے معلیٰ، جون ۱۹۰۷ء)

•

مصر میں انگریزوں کی تعلیمی پالیسی

انگریزوں سے بڑھ کر شاید ہی کوئی قوم دوسرے ملکوں پر حکومت کرنے میں مشاق ہو۔ یہ لوگ جس ملک پر تسلط کرتے ہیں پہلے ان کی خواہش ہوتی ہے کہ وہاں کے باشندے مطمئن رہیں اور اپنے حکمرانوں کو اعتبار کی نظر سے دیکھنے لگیں۔ اس کے بعد یہ لوگ اپنے ہاتھ دکھاتے ہیں۔ سب سے پہلے پوشش ان کی حکمران جماعت کی یہ ہوتی ہے کہ محکوم قوموں اور ملکوں میں اپنی حالت سنبھالنے کا احساس نہ پیدا ہونے پائے، جہاں تک ہو سکے محکوم قومیں آپس میں لڑتی جھگڑتی رہیں اور ہمدرد بنی نوع انسان ان کی باہمی عداوت سے خوب فائدہ اٹھائیں۔ محکوم قوموں کی قومی بقا کو تباہ

ضمیمہ

ضمیمہ (۱)

جو آزادی بطور تحفہ حاصل ہوتی ہے وہ بہت جلد نابود ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف جو آزادی نتیجہ ہوجہد و کشمکش کا، اس کے دیر پا ہونے میں کوئی بھی شبہ نہیں کر سکتا۔

• (اردوئے معلیٰ اگست ستمبر ۱۹۷۰ء)

انیسویں صدی میں ہمارے پولیٹیکل آبجی ٹیشن کا دائرہ بالکل محدود تھا... لیکن جس وقت سے اہل ہند کے دلوں میں حریت اور قومیت کی آگ روشن ہوئی ہے ان کو صاف معلوم ہو گیا ہے کہ سیلف گورنمنٹ کے بغیر کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا... اصلی علاج خرابیوں کا سیلف گورنمنٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا جبکہ میکس لگائے کا اختیار صرف جمہور کو ہو گا۔

جب تک ہمارے مطالبوں کا دائرہ تنگ تھا اس وقت تک بے شک عرصہ اشتیاق اور شکایت ناموں سے بھی کچھ کام نکلتا رہا لیکن جبکہ ہم نے سوراخ کو علانیہ اپنا پولیٹیکل مذہب بنالیا ہے تو اب گداگری کی قدیم پالیسی پر قائم رہنا اول درجے کی نادانی ہے۔ (اردوئے معلیٰ - ایضاً)

اگر برٹش حکومت ہند سے کچھ فوائد سرترب بھی ہوئے ہیں تو ان کی حیثیت محض اتفاقی یا اضطراری فوائد کی ہے جن کی بابت کسی پارٹی یا گورنمنٹ کا شکریہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہمارے سامنے یہ سوال نہیں ہے کہ انگریزی تعلق سے ہندوستان کو کیا کیا فوائد پہنچے ہیں بلکہ صرف دیکھنا یہ ہے کہ اہل بقیہ صفحہ نگنشتہ - بہت کم پہنچی ہے۔ جرات اور اثاثہ کے یہاں اس قسم کے خیالات میں چونکہ صداقت کا رنگ موجود ہوتا ہے اس لئے ان کی غیر متین اور غیر مذہب شاعری بھی جن سے خالی نہیں کیونکہ حسن و صداقت کا لازم و ملزوم ہونا ضروری ہے (مکاتیب امیر مرتبہ نائب پریولیو - اردوئے معلیٰ)

پہلے ملک میں ۹۳ مدارس تھے مگر اب صرف ۵۰ ہیں۔
متذکرہ بالا شمار اعداد سے انگریزوں کی نیک نیتی اور قبضے کے مفید اثرات کا خوب پتہ چلتا ہے اور
ضمناً کرومر کے اس وعدے کی تصدیق ہوتی ہے کہ ”میں نے اپنی عمر کا بہترین حصہ فلاہین مصر کی
فلاح اور بہبود میں صرف کیا ہے“

ظاہر ہے کہ ہر قوم کی ترقی تہذیب و شائستگی کا اندازہ اس کی تعلیمی حالت سے ہوتا ہے اور تعلیم
ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی بدولت ملک و ملت ذلت و خواری کی کھچلی اتار پھینکتے ہیں۔ مگر مصر میں
باوجود انگریزوں کی تعلیم کے باب میں سدا رہ ہونے کے تعلیم پھیلتی جاتی ہے۔
ہر چند کہ کرومر نے فیس بڑھوا دی اور سرشتہ تعلیم کا خرچ کم کر دیا، مگر وہ تعلیم کی عام خواہش کے
اور آزادی کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو نہ روک سکا۔ پہلے زمانہ میں یعنی ہمدردان بنی نوع بشر کی تشریف
آوری سے پہلے مصر کے سرشتہ تعلیم کا خرچ ایک لاکھ تیس ہزار پونڈ تھا، مگر انگریزوں نے رعایا کی خیر اندیشی
کے خیال سے گھٹا کر ۲۳ ہزار پانسو پونڈ کر دیا اور اس میں نصف فیس کی رقمیں بھی شامل ہیں۔ سرشتہ
تعلیم میں ناقابل اور ناواقف لوگ بھرتی کئے جاتے ہیں۔ تعلیم کے انتظامی مناصب کا بندوبست انگریزوں
ہی کے ہاتھ میں ہے۔ غور کا مقام ہے کہ انگریز مصر کی ضروریات کیا خاک سمجھ سکتے ہیں اور ملکی زبانوں سے
نا ایلدہ اشخاص تعلیمی مسائل کی مقامی وقتوں کو کیونکر حل کر سکتے ہیں۔ انگریز جنھیں برسوں ہندوستان میں
جھک مارنے گزر جاتے ہیں ان کو ذہن ٹھیک نہیں ہر سکتے۔ ان سے یہ کیونکر توقع کی جائے کہ ان لوگوں کو
مصر کا چند روزہ قیام زبان عربی کا ماہر بنا دے گا۔ جس کے رموز اور نکات سیوائے اہل زبان کے کوئی شخص
چاہے کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو نہیں جان سکتا۔ اس وقت مصر کو تحصیل علم و آزادی کے لئے جدوجہد
کرتے دیکھ کر جب ان ہمدردان بنی نوع بشر کا دل کڑھے تو وہ ہاں تعلیم کو روکنے کے لئے چاہا یا زہی سے بڑھ کر
جبر و تشدد سے کام لینا شروع کر دیا۔ چنانچہ اب مصر میں یہ تجویز ہو رہی ہے کہ علوم و فنون کا درس حسب
سابق عربی میں نہ دیا جائے (عربی زبان نے اپنی رسعیت کی وجہ سے آج تک یورپ کے تمام علوم کو جگہ
دی تھی اور مغربی اثر نے اس کی روح کو تازہ کر دیا تھا۔ ملک میں زیادہ تر علوم اسی زبان میں پڑھائے

کرنے کی جو کوششیں انگلستان نے کی ہیں شاید ہی کسی نے کی ہوں۔

قومی ترقی کے اسباب کو ایسے غیر محسوس ذریعوں سے روکا کہ کسی کو کانوں کاٹنہ خبر تک نہ ہوئی۔ گمراہوں کی پالیسی اپنا اثر کر گئی۔ لاریب جب ایک حکمران قوم اپنے محکومین کے مستقبل سے متعلق اپنا کوئی خاص مدعا قرار دے لیتی ہے تو ایک نہ ایک دن وہ پورا ہی ہو کر رہتا ہے۔ مسلمانوں کو سلطنت انگلستان سے ٹرکی کے بعد سب گہرا تعلق ہے اور اگر انگریز مدیروں میں سٹراٹلٹ آجہانی کے خیال کے لوگ پیدا ہوتے رہتے تو غالباً دونوں قوموں کے تعلقات دوستانہ ہو جاتے۔ مگر اس وقت سب سے زیادہ نقصان ہم مسلمانوں کو انگریزوں ہی سے پہنچا ہے۔ سلطنت ٹرکی پر تباہی کے انگریز ہی بانی ہیں۔ کرپٹ اور مفید دنیا کے معاملات میں سب سے پہلے انگریز ہی ثالث بنتے ہیں۔ مصر اور ہندوستان کے مسلمانوں کے ملکی وجود کو تباہ کرنے میں انگریز ہی سرگرم نظر آئیں گے۔ عربی پاشا جو مصر کی آزادی اور نئی روشنی کا حامی اور نئے خیالات کا لیڈر تھا، کیا وہ اس لائق تھا کہ جلاوطن کیا جائے۔

سیلون سے گو وہ مصر میں آگیا، مگر ایک کشتی میں قید ہے اور اپنی زندگی کے باقی ایام کو نہایت حسرت اور یاس کی حالت میں دریائے نیل میں بسر کر رہا ہے، قادیانے کا حکم نہیں غریب کی معاش کا نہایت ہی ناکافی بندوبست ہے۔

مصر میں انگریزوں نے ۱۸۵۰ء تک رہنے کا وعدہ کیا تھا اور انگلستان کی عزت کا حلف اٹھایا تھا۔ مگر آج جاتے ہیں نہ کل۔ بلکہ روز بروز قدم جتے جاتے ہیں، اس پر بھی بس نہیں کرتے بلکہ مصر کی قومی ترقی اور نمونے ملی کو بھی غارت اور تباہ کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انگریزوں کے قدم آتے ہی تعلیم میں کمی آگئی گو آبادی میں تیس لاکھ کا اضافہ ہوا اور آمدنی پہلے کی نسبت چھ گنی ہو گئی۔ ذیل میں ہم ایک نہر ست لکھتے ہیں جس سے تعلیم کو جو نقصان انگریزوں کے قبضہ مصر سے پہنچا ہے واضح ہو جائے گا۔

۱۸۷۲ء تک متعلمین کی تعداد ۱۵۴۷ تھی (انگریزوں سے پہلے) ۱۸۸۵ء میں یعنی انگریزوں کے دخل کے ساتھ ہی ۱۵۷۱۳ رہ گئی اور بالفعل یعنی ۱۹۰۵ء میں کم سے کم ہوتے ہوئے ۲۲۲۰۳ پر آ پہنچی

پریس کی ابتدا

(زیر ترتیب کتاب ”بنگالی ہندوؤں کی اردو وحدت“ کا ایک باب)

جناب شانتی رجن صاحب بھٹا چاریہ

ہندوستان میں انگریزوں کی آمد کے بعد پریس و اخبارات نے جنم لیا۔ کلکتہ نے اس سلسلہ میں جو خدمات انجام دیں اُس پر جتنا بھی فخر کیا جائے کم ہے۔ چارلس و لکنس نے پنجاب، نر مسکار کی مدد سے فارسی اور اردو ٹائپ تیار کئے اور یہی وہ ٹائپ ہیں جو اٹھارہویں صدی عیسوی کے اختتام پر رائج ہوئے۔ جناب عبداللہ دیوبند علی نے چارلس و لکنس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: ”انھوں نے مالہ کی فیکٹری میں فارسی زبان سیکھی، بنگالی میں بھی دسترس حاصل کی جو بنگال میں عام لوگوں کی زبان ہے۔ اس کے بعد سنسکرت کا مطالعہ کیا۔ و لکنس ہندوستان میں فنِ طباعت کی ترقی یافتہ صورت کے بانی تھے کیونکہ انھوں نے فارسی اور بنگلہ زبانوں کے حروف کے ٹائپ تیار کر کے سائچے میں ڈھالے۔ یہ غالباً ۱۷۷۷ء سے پہلے کا واقعہ ہوگا۔ گوہر جہندل (دارن ہسٹنگز) کے مشورہ بلکہ فرمائش سے بنگلہ حروف کا ٹائپ تیار کرے کا بیڑہ اٹھایا۔ مسٹر و لکنس کو ان تمام مختلف کاموں کا بار خود اٹھانا پڑا جن کا تعلق دھات کے گلانے اور صاف کرنے، کھودنے، ڈھالنے اور چھاپنے سے ہے۔ قابل ذکر امر یہ ہے کہ مسٹر و لکنس نے صرف ایجاد ہی کا کام نہیں کیا بلکہ اس کی تکمیل خود اپنے ہاتھ سے کی۔ اس طرح انھوں نے قریباً پہلی ہی کوشش میں اپنے کام کو ایک مکمل حالت میں پیش کیا“ تعجب ہے کہ فاضل مصنف نے صرف و لکنس ہی کے گن گائے، نادیم

لے دیکھے ”انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ“

جانتے تھے) ظاہر ہے کہ کوئی ملک ادبی ذخائر سے اس وقت تک مالا مال نہیں ہو سکتا تا وقتیکہ ملک میں اخذ کی قابلیت نہ ہو اور غیر سرایہ اس میں جمع نہ ہو جائے۔ انگریزی زبان کی تاریخ ہی کو دیکھو۔ اگر اس میں فرانسیسی اور لاطینی علم و ادب کا اثر نہ ہوتا تو یہ بھی چند وحشی زبانوں کی طرح سے ہوتی۔ عربی زبان کی یہ ترقی اور اس میں نئی جان پڑتی دیکھ کر کرم جیسے مصر کے خیر اندیشوں سے نہ رہا گیا۔ چنانچہ مسٹر ڈنلوب، ذریعہ تعلیم اس بات پر زور دیتے ہیں کہ زبان عربی میں علوم و فنون نہ پڑھائے جائیں۔

انھوں نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے کہ چونکہ عربی زبان اپنے موجودہ زمانے کی اصطلاحات کے لئے ناکافی ہے اور غیر وسیع ہونے کی وجہ سے اس میں علوم مغربہ کی تعلیم بالکل وجہ نہیں ہو سکتی۔ مصر کے ان جبار اللہ زنجشیری کا یہ دعویٰ ایسا بچر ہے کہ اس کی تردید فضول ہے۔ کیونکہ جس شخص کو عربی زبان سے ذرا سا بھی مس ہے یا جس نے جرمن محققین کی رائیں پڑھی ہیں وہ ڈنلوب صاحب کے اس دعوے کی صداقت کو خوب سمجھ سکتا ہے۔ کاش کہ اہل مصر کو یورپین زبانوں ہی میں تعلیم دی جاتی۔ مگر وہاں نہ صرف تعلیم کا انتظام ناکافی ہے بلکہ اس کے اصول میں بہت سے عوائق پیدا کئے جاتے ہیں۔ مدارس کا کورس نہایت بیکار اور لغو ہے اور کسی کی تعلیم مکمل طور پر نہیں دی جاتی۔ مصر میں امریکہ اور فرانس کے آزاد مدارس ہیں مگر ان کی سندیں تسلیم نہیں کی جاتیں۔ لیکن یہ بات قابل اطمینان ہے کہ مصر میں علم کی خواہش اور آزادی کے خیالات دن بدن ترقی کرتے جا رہے ہیں اور نوجوان مصری یورپ کے مدارس میں تعلیم کے لئے بکثرت پائے جاتے ہیں۔ ہم کو امید ہے کہ قومیت کی تعلیم جو مصطفیٰ کامل رحمۃ اللہ علیہ نے اہل مصر کو دی ہے وہ ان کے دل میں ست نئے ولولے اور جوش پیدا کر رہی ہے گی اور اسلامی ترقی کا انتخاب وادی نیل سے نمودار ہو کر تمام افریقہ، ایشیا اور یورپ کو منور کرے گا۔ آمین ثم آمین۔

(از مسلمان طالب علم) (اردوئے معلیٰ اپریل ۱۹۰۸ء)

(باقی)

بابوں کا ذکر کتابوں جو میرے موضوع ”بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمات“ کے سلسلہ میں تحقیق کے دوران آئی ہیں۔ فرنیڈنٹ انڈیا جوالائی ۱۸۸۱ء میں پچان کے سلسلہ میں لکھا گیا ہے ”ایک نہایت اہم آدمی جس نے وکٹس کو ٹائپ کر کرنے میں مدد دی تھی سر ری رامپورشن کے قائم ہونے پر پریس کے کام میں لگ گیا جبکہ مشن والوں کو آئے ہوئے صرف چند ماہ ہوئے تھے۔ حالانکہ وہ صرف تین سال کام کرنے کے بعد انتقال کر گیا۔ لیکن اس عرصہ میں وہ اپنے فن کی تعلیم کئی ہم وطن لوگوں کو مکمل طور پر دے چکا تھا جن لوگوں نے آگے چل کر ۱۸ سال کے عرصہ میں ۱۴ ہندوستانی زبانوں کے حروف تیار کر ڈالے۔

پچان کر مکار سر ری رامپورشن پریس کی بنیاد ہی سے وہاں کام کرنے لگا تھا۔ انھوں نے اپنے داماد منوہر کو بھی یہ کام سکھایا اور دیگر کئی لوگوں کو بھی۔ ”ولیم کیرتی“ ان دونوں ایک ایسے آدمی کی تلاش

۱۷ ستمبر ۱۸۷۱ء چالیس سال تک سر ری رامپورشن کی خدمت کی ہے اور اڑیہ کے علاوہ چینی زبان کے حروف تک سانچے میں ڈھالے۔ منوہر نے ٹائپ تیار کرنے کا فن اپنے لوگے کرشن مستری کو سکھایا تھا جس نے اس فن کو مزید ترقی دی۔ منوہر کے سلسلہ میں ولیم کیرتی کی سوانح حیات میں لکھا گیا ہے ”پچان کا داماد منوہر مشرقی زبانوں کے ٹائپ، سر ری رامپورشن ٹائپ فونڈری کے لئے اور بازار میں فروخت کرنے کے لئے تیار کرتا رہا۔ انھوں نے چالیس سال تک ملازمت کی۔ ان کی اس خدمت نے علم و ادب کی خدمت ہی انجام نہیں دی بلکہ عیسائیت کی تبلیغ کو بہت فائدہ پہنچایا اور تہذیب کی ترقی ہوئی جس سے وہ بیچارہ خود ادا رفت تھا کیونکہ وہ لوہار خاندان کا صرف ایک ہندو ہی رہا۔ سر ری رامپور پریس ۱۸۶۶ء تک مشرقی زبانوں کے ٹائپ تیار کرنے کا سب سے بڑا مرکز رہا ہے۔

”پرذریعہ“ نامی بنگلہ ہفتہ وار نے کرشن مستری کی موت پر ۵ مئی ۱۸۵۵ء کی اشاعت میں کرشن مستری پچان اور منوہر کے سلسلہ میں لکھا ہے ”ہم نہایت افسوس سے اطلاع دیتے ہیں کہ کرشن مستری اس جہان فانی سے کوچ کر گئے۔ آپ منوہر کے فرزند نیک تھے۔ والد کی طرح آپ بھی ٹائپ تیار کرنے کے فن میں ماہر تھے۔ ۱۸۵۵ء میں ہائیڈ صاحب نے بنگلہ زبان کی تعلیم کے لئے ایک گرامر کی کتاب کی ضرورت محسوس کی لیکن بنگلہ ٹائپ نہ ہونے کی وجہ سے وہ کتاب شائع نہ کر سکے۔ ان دنوں کسی طرح وکٹس صاحب سے منوہر مستری کے سر پچان کر مکار کی ملاقات ہوئی۔ وکٹس نے دیکھا کہ پچان ایک لائق آدمی ہی نہیں بلکہ لائق کار بھی ہے اس (باقی سلسلہ صفحہ ۳۱۶)

سیتا پوری نے بھی یہی کیا۔ کیونکہ انھوں نے جناب یوسف علی صاحب کی تصنیف ہی سے مکمل مدد لی ہے اور خود اس سلسلہ میں کوئی تحقیق سے کام نہیں کیا۔ حالانکہ ٹائپ تیار کرنے میں بنگال کے ایک لوہار پچان نے کافی مدد دی ہو۔ لیکن مندرجہ بالا مصنفین نے پچان کا نام تک نہیں لیا ہو، میں نے اس سلسلہ میں اردو کی جتنی کتابیں دیکھی ہیں ان میں صرف محمد عتیق صدیقی نے ہی ولکنس کے ساتھ ساتھ پچان کر سکار کا نام لکھا ہو۔ حالانکہ انھوں نے بھی پچان کے حالات پر روشنی نہیں ڈالی لیکن یہی کیا کم ہے کہ انھوں نے لکھا ”بنگلہ اور فارسی ٹائپ تیار کرنے کے سلسلہ میں ایک بنگالی پچان کر سکار کا نام لیتا بھی ضروری ہے جو اس کام میں چارلس ولکنس کا شاگرد اور مددگار تھا۔ بنگلہ کے علاوہ ناگری اور فارسی چھاپنے کے لئے بھی پچان ہی کی مدد سے ولکنس نے ٹائپ تیار کئے تھے۔ ۱۶ سال تک ہندوستان میں رہنے کے بعد بوجہ خرابی صحت ولکنس ۱۹۳۶ء میں ولایت روانہ ہو گئے اور مئی ۱۹۳۶ء کو آپ کا ولایت میں انتقال ہوا۔

پچان صرف ولکنس کا ملازم نہ تھا۔ اکثر یہ ہوتا ہے کہ ملازم کوئی کام کرتا ہو اور نام مالک ہی کا ہوتا ہے۔ انگریزوں نے اردو ادب کی جو خدمت کی ہے اس کی تعریف میں اردو ادب میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن آج اگر ہمیں یہ شک ہو کہ فلاں کتاب جو فلاں انگریز کی تصنیف کہی جاتی ہے بہت ممکن ہے اس انگریز کے لئے ان کے کسی ملازم منشی یا پنڈت نے لکھی ہو۔ کیونکہ ایسا شک ہونا بے معنی نہیں ہو۔ انگریزوں کے یہاں منشی اور پنڈت ملازم تھے اور وہی لوگ تصانیف وغیرہ کا کام دہیسی زبانوں میں کیا کرتے تھے۔ کئی منشی اور پنڈتوں نے انگریزوں کی تصانیف کی تصحیح کی ہے اور لکھنے میں مدد دی ہو لیکن ان کتابوں سے ہم یہ نہیں معلوم کر سکتے کہ کس پنڈت یا منشی کی مدد سے وہ کتاب لکھی گئی ہے۔ ہماری آنکھ اس وقت کھلتی ہے جب ہم کسی قدیم اخبار یا کتاب میں پڑھ لیتے ہیں کہ فلاں منشی یا پنڈت نے فلاں انگریز مصنف کی کتاب کی تصنیف میں مدد دی ہو۔ پچان ماہر فن تھا۔ حالانکہ پچان کے سلسلہ میں ہمارے معلومات محدود ہیں سوائے اس کے جو سری رام پورشن والوں نے لکھے یا پُرانے اخبارات میں کبھی کبھی شائع ہوئے پھر بھی جہاں تک ممکن ہو پچان کے سلسلہ میں تحقیق کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن یہاں ان چند

لے دیکھئے نوٹ دہلیم کالج ابراہیم علی“ ۷۵ دیکھئے ”ہندوستانی اخبار نویسی کئی کے عہد میں“

گارساں دناسی نے ایک تقریر میں کہا۔ ”سب سے پہلا لیتھوگراف مطبع ۱۸۳۷ء میں دہلی میں قائم ہوا۔ شاید اسی بنا پر عبداللہ بیگ علی نے لکھا ہے۔ ”۱۸۳۷ء میں اردو کتا میں چھاپنے کے لئے لیتھوگرافی کا استعمال شروع ہوا۔۔۔ لیتھوگرافی کا پہلا مطبع ۱۸۳۷ء کے قریب دہلی میں قائم ہوا۔“ لیکن سچ تو یہ ہے کہ لیتھوگرافی کی ایجاد ۱۸۳۷ء سے بہت قبل ہوئی ہو اور ہندوستان میں لیتھو میں کتا میں چھاپی جاتی تھیں۔ اس لئے جبکہ پریس موجود رہا ہو تو بہت ممکن ہے کہ اردو کتا میں بھی شائع کی گئی ہوں۔ بہر حال اگر اردو کتا میں نہیں شائع کی گئیں تو بھی جہاں تک اردو پریس کا تعلق ہے وہ ۱۸۳۷ء ہی میں ہندوستان میں قائم ہو چکے تھے۔ اور لیتھو میں کتا میں اور تصاویر چھاپی جاتی تھیں کلکتہ گزٹ مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۸۳۷ء کی ایک خبر ہے کہ ”ہمیں یہ جان کر خوشی ہوئی کہ کئی ناکام تجربات کے بعد بالآخر کلکتہ میں لیتھو کی چھاپنی کو کامیابی کی منزل تک پہنچا دیا گیا ہے۔ مسٹر بلونس اور مسٹر ڈی۔ سادکنک نامی دو فرینچ آرٹسٹ جو کلکتہ شہر میں رہتے ہیں نے اپنے معلومات اور محنت کو یکجا کر کے لیتھوگراف اور انگریزنگ کے نہایت بہتر نمونے چھاپے ہیں۔ یہ چھاپنی اتنی اعلیٰ ہے جو ہم انگلستان سے آئی ہوئی چھاپنی سے مقابلہ کر سکتے ہیں“

بنگلہ مغتہ و اخبار ”ساجار چندریکا“ نے ۶ دسمبر ۱۸۳۹ء کو یہ خبر شائع کی ہے۔ ”سوڈا

کا پتھر کا چھاپہ خانہ:۔۔۔ اس پتھر کی مشین میں طرح طرح کی کتا میں اور تصویروں چھاپی جاتی ہیں بھگوان کی تصویروں جو گھروں میں لگائی جاتی ہیں کی ۱۵ تصویروں کا ایک سٹ شائع کیا گیا ہے اور فی سٹ کی قیمت اس پریس نے صرف چار روپیہ رکھی ہے۔“

اس خبر سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ لیتھو میں کتا میں اور تصاویر شائع کی جاتی تھیں اور کلکتہ اس میدان میں کافی آگے تھا۔

۱۔ دیکھئے خطبات گارساں دناسی شائع کردہ انجمن ترقی اردو اور منگ آباد

۲۔ دیکھئے انگریزی ہمدیں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ۔

میں تھے جو ناگری حروف کھود سکے اور جسب انہیں پچنان کے بارے میں علم ہوا تو انھوں نے فوراً پچنان کو کام پر رکھ لیا۔ ۱۸۰۳ء میں پچنان نے اپنے ساتھیوں کی مدد سے دیوناگری حروف تیار کر لئے۔ سری رامپور پریس میں طابنت کے تین یا چار سال کے بعد ۱۸۰۵ء میں ان کا انتقال ہوا۔ سری رامپور میں نے ۱۸۰۵ء میں پچنان کے سلسلہ میں لکھا ہے ”ہم سری رامپور میں آکر آباد ہونے کے بعد جلد ہی خدا نے ہمیں وہ فنکار فراہم کر دیا جس نے ولکنس کے ساتھ کام کیا تھا اور جس نے بہت بڑی حد تک ان کے خیالات کو اپنا لیا تھا۔ اس کی مدد سے ہم نے ٹائپ فاونڈری تعمیر کیا اور اب حالانکہ ان کا انتقال ہو چکا ہے لیکن اس نے موت سے پہلے اپنے فن کو مکمل طور پر دیگر کئی لوگوں کو سکھایا تھا۔ اس لئے وہ لوگ کام بخوبی آگے بڑھاتے رہے، اور ٹائپ تیار کرنے کے حروف کھودنے و کاٹنے کا کام انجام دیتے رہے۔ یہ کام ان لوگوں نے اتنی صفائی اور فن کاری سے انجام دیا کہ اس کا مقابلہ یورپ کے کاربنیگوں سے باسانی کیا جاسکتا ہے۔“

حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ۔ لے بنگلہ حروف کی کھدائی کے کام میں انہیں اپنے ساتھ لے لیا۔ ۱۸۰۹ء میں عیسائی مذہب کی تبلیغ کے لئے ڈیم کری، مارسن اور وارڈ صاحب سری رامپور آئے اور وہاں ایک پریس قائم کیا جس میں پچنان کو لازم رکھا۔ پچنان نے اپنی کارگری سے بنگلہ، ناگری اور اڑیہ وغیرہ زبانوں کے ٹائپ تیار کئے۔ انھوں نے اپنے داماد منوہر کو اس فن کی مکمل تعلیم دی تھی۔ منوہر بھی اپنے سسر کی طرح کام میں ماہر نکلا اور ۱۵ زبانوں کے حروف تیار کر ڈالے جن میں چینی زبان بھی مشمل زبان کے حروف تک شامل ہیں۔ چینی حروف انھوں نے لکھائی کے سانچے میں تیار کئے تھے۔ منوہر نے ٹائپ تیار کرنے کا فن اپنے بیٹے کرشن سترے کو سکھایا۔ بنگلہ سنہ ۱۷۴۵ء میں منوہر نے سری رامپور ہی میں ایک پریس قائم کیا، جہاں وہ ہر سال جنری کے علاوہ بنگلہ اور انگریزی میں دیگر کتابیں چھاپنے لگے۔ منوہر کا انتقال بنگلہ سنہ ۱۷۵۳ء میں ہوا۔ اس کے بعد کرشن سترے نے انگریزی، بنگلہ اور ناگری میں کتابیں شائع کرنے کے کام کو چالو رکھا اور تقویریں بھی چھاپیں۔ بلکہ پچنان اور منوہر کے دور سے ٹائپ تیار کرنے اور کتابیں چھاپنے کے فن کو کرشن سترے نے مزید ترقی دی۔ آپ لکھوی، لوہا اور سونا چاندی کے حروف تک بنانے میں ماہر تھے۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے اپنی عقل سے ایک رہے کی مشین بنا کر اس سے چھاپنے کا کام شروع کیا۔۔۔۔۔ گذشتہ جمعہ کو آپ کا انتقال ہوا آپ کی عمر ۴۳ سال کی ہوئی تھی۔

تبصرے

انوار الباری شرح اردو صحیح البخاری۔ از مولانا سید احمد رضا بجنوری۔ تقطیع کلاں۔
 ضخامت جلد اول ۶۴۰ صفحات۔ قیمت ۳۰ روپے پچاس نئے پیسے و جلد دوم ضخامت تین سو
 صفحات۔ قیمت ۳۰ روپے پچاس پیسے۔ کتابت و طباعت بہتر۔ پتہ: مکتبہ ناشر العلوم۔
 دیوبند ضلع سہارنپور۔ (۲) مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی اور ان کے خاندان کے علمی وادب و جانشین ہونے کے باعث
 اکابر دیوبند کا طریقہ درس حدیث چند خصوصیات کا حامل رہا ہے جن میں سب سے نمایاں خصوصیت
 اعتدال و توازن ہے۔ یعنی ایک طرف حدیث کی فنی حیثیت اور احکام و مسائل کا ایک اہم ماحذ
 ہونے کی وجہ سے اس کا اپنا جو مقام ہے وہ یہ دونوں چیزیں نظر انداز نہیں ہوتی اور دوسری طرف
 حدیث اور فقہ میں جو ربط ہے وہ نظر سے اوجھل نہیں ہوتا۔ درس حدیث کی یہ خصوصیت حضرت الات
 مولانا محمد اویز شاہ الکشمیریؒ کے ہاں پورے اوج پر تھی۔ چنانچہ آپ کا درس صرف ایک حدیث کا نہیں
 کم و بیش سب ہی علوم اسلامیہ و دینیہ کا درس ہوتا تھا اور موضوع بحث کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہوتا تھا
 جو تشنہ و نامکمل رہ جائے۔ حضرت شاہ صاحب کے علمی و حدیثی افادات کے متعدد مختصر و مبسوط مجموعے
 عربی زبان میں موجود ہیں جو عربی زبان کے علماء و طلباء کے لئے گنج شایگان کی حیثیت رکھتے ہیں۔
 خوشی کی بات ہو کہ حضرت مرحوم ہی کے ایک تلمیذ رشید مولانا سید احمد رضا بجنوری نے افادہ عام کی غرض سے
 ان جواہر یاروں کو جو درس بخاری کے عنوان سے عربی میں مضمون فاضلہ اردو میں منتقل کرنے کا بڑا اہم اور
 صبر آزا م اعزم کیا ہے اور یہ دونوں حصے اسی سلسلہ کی کڑی ہیں۔ پہلے حصہ میں اکابر دیوبند کے درس
 حدیث کی خصوصیات اور کتاب کے مقصد تالیف پر روشنی ڈالنے کے بعد امام اعظمؒ کے حالات و
 سوانح، فقہ حنفی کی خصوصیات، امام صاحبؒ کے اساتذہ و تلامذہ، امام صاحب کے معترضین

احادیث

ہدیہ عقیدت بدرگاہ سرور کائنات

جناب احسان دانش

صدیوں کی تیرگی کے قدم ڈگ گئے ہیں
خالق نے تیرے نازِ نبوت اٹھائے ہیں
تجھ پر سلامِ عرشِ معظم سے آئے ہیں
خضر و مسیح بڑھ کے اُسی صف میں آئے ہیں
باغِ بہشت، تیری محبت کے سائے میں
تو نے جب آگے پرچم وحدت اُڑائے ہیں
جو قافلے چلے دہی منزل پہ آئے ہیں
تو نے بھدِ خلوص گلے سے لگائے ہیں
تاجِ شہی کو کب کسی خاطر میں لائے ہیں
عالم تمام تیری شہادت کو آئے ہیں
تیری ہمیں سبھی پہ جو ایمان لائے ہیں
تو نے حیاتِ نو کے طریقے سکھائے ہیں
بیکسر دیارِ قلب و نظرِ حلقہ لگائے ہیں
ذروں کو تو نے ہر دو کو اک بنائے ہیں
انوارِ زندگی میں سیفِ بڑھائے ہیں
ایسے بھی بعض وقت عقیدت میں آئے ہیں
جس میں حیات و موت کے تھپے چمکائے ہیں
پتھر تھے آئینوں کی طرح جل گئے ہیں
دولتِ سرائے وقت سے پرے اٹھائے ہیں

تو نے جہاں چراغِ صداقت جلائے ہیں
ماہ و نجوم میں ترے مہنون گر در راہ
صدِ تحفہ درود کے شایاں ہے تیری ذات
تیرے غلام جا کے کھڑے ہو گئے جہاں
عقبنی بھی ہے و فورِ بصیرت کا اک مال
اصنام کا نپ کا نپ کے بجدوں میں گر پڑے
تیرے اصول، تیرے نشان، تیری راہ پر
اللہ کے خلق درپے آزار تھے جو لوگ
تیری گلی کی خاک میں بستر بونی جن جن میں
تو رحمتِ تمام ہے عالم کے واسطے
اُن کو نہ قبر کا کوئی خطرہ نہ حشر کا
حشر میں آئی ہے تیرے تمکیل آگہی
خانوس دیدئے ہیں خیال و شعور کو
تیری نظر پہ فاش تھے اسرارِ آفتِ گل
سد و ذکر کے موت کی ظلمت کے راستے
بندے بغیرِ ہوش خدا کہہ اُٹھے تھے
اُتری ہے تجھ پہ عرش سے وہ آخری کتاب
تو نے دلوں سے رنگ اتارے ہیں اس طرح
ہر شعبہ حیات کو دے دے کے وسعتیں

میری دعائے خیر میں دانش وہ ہیں شریک
جو میرے آنسوؤں پہ کبھی مسکرائے ہیں

مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل بہ ترشح کے ساتھ نام متعلقہ چیزوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس لے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے ذوق قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے۔ لکلاس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اپنی علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور درستات فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لغتوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۳	بڑی تقطیع	فرم جلد جاروئے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	✧	فرم جلد جاروئے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۲	✧	فرم جلد جاروئے آٹھ آنے
جلد چہارم	۳۸۶	✧	فرم جلد جاروئے آٹھ آنے
جلد پنجم	۵۰۰	✧	فرم جلد جاروئے آٹھ آنے
جلد ششم	۳۶۲	✧	فرم جلد جاروئے آٹھ آنے

(دوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۱۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۰

اُن کے جوابات - فضائل و مناقب، صحابہ کرام کا حدیث سے اعتناء، تدوین حدیث وغیرہ اصل مباحث کے علاوہ ضمیمہ حدیث و فقہ اور اُن کی تاریخ سے متعلق بیسیوں مسائل پر بھی گفتگو آگئی ہے عام محدثین و فقہاء کے تذکرہ کے علاوہ جو مختصر ہے، جو کچھ لکھا ہے مفصل اور بڑی وضاحت سے مستند حوالوں کے ساتھ لکھا ہے۔ دوسرے حصہ میں صحاحِ سنہ اور اُن کے عہد سے لیکر حضرت الانس کے عہد تک کے اہم محدثین کے تراجم شامل ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے حوالین کے سلسلہ میں فاضل مولف نے امام بخاری کا تذکرہ بڑی تفصیل سے کیا ہے جو بڑا معلومات افزا ہے لیکن کوشش کے باوجود کہیں کہیں اُن کا قلم جاہِ اعتدال سے منحرف ہو گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس سلسلہ میں ضرورت اس بات کی تھی کہ دوسری صدی ہجری میں اصحابِ الرائے اور محدثین کے نام سے جو دو طبقے پیدا ہو گئے تھے ان کی تاریخ اور اُن کے کمالات و خصوصیات پر سیر حاصل بحث کی جاتی۔ امام بخاری کا امام اعظمؒ سے اختلاف شخصی ہرگز نہیں بلکہ طبقاتی اختلاف ہے۔ مصر کے مشہور فاضل الاستاذ ابو زہرہ نے اپنی کتاب فقہ ابی حنیفہ و انادیکہ میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔ اس پس منظر میں دیکھنے کے بعد امام بخاری نے امام صاحب کی شان میں جو سخت کلامی اور بعض جگہ گستاخی کی ہے اس کی اہمیت بہت کم ہو جاتی ہے پھر مضامین کی ترتیب بھی نظر ثانی کی محتاج ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ کتاب بڑی محنت و جانفشانی اور کاوش سے لکھی گئی ہے اور حدیث و فقہ کے ارباب ذوق کے لئے بڑی قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے کام بہت عظیم الشان اور وسیع ہے اگر اسی انداز سے مکمل ہو گیا تو اردو میں حدیث و فقہ کی انسائیکلو پیڈیا تیار ہو جائے گی۔

تفسیر مظہری اردو

تالیف حضرت قاضی محمد شمس الدین حنفی بانی پتی ۷۰۰ - عظیم تالیف جس کو تندرہ المصنفین دہلی نے عربی میں مکمل شائع کیا تھا۔ اب اردو میں شائع کی جا رہی ہے۔ ایک اس کی حسب ذیل جلدیں تیار ہو چکی ہیں۔
تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ - غیر مجلد - تفسیر مظہری جلد اول غیر مجلد - تفسیر مظہری جلد دوم (ذریعہ) شروع و سمریں طبع ہو کر آجائے گی
مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷۰

ندوة المصنفین دہلی کا علمی و دینی ہنر

برہان

مرتب
سعید احمد کسرا بادی

نومبر ۱۹۶۲ء

اسلامی کتب خانے

● یہ پہلی کتاب ہے جس میں اسلامی کتب خانوں پر اتنی تفصیل سے بحث کی گئی ہے جو نہ صرف تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے بلکہ عام شائقینِ علم کے لئے بھی مفید ثابت ہوگی۔ (مولانا سید احمد اکبر آبادی)

●● یہ دل کش مرقع اُن کتب خانوں کا ہے جو قرونِ وسطیٰ میں قناب و باجانب بن کر پچھلے ادوارِ جن کے فیس سے دُنیا کا کوئی تمدن گورخِ مردمِ ہوا۔

●●● اس نا دورِ مجموعہ میں کتب خانوں کے قیام اور ان کی تنظیم کے ہر شعبہ شُلاکابوں کی فراہمی کتابوں کی فہرست سازی کتابوں کے اجراء کتابوں کی ترتیب و نگہداشت، جلد چھری، نقاشی، مصوری، خطاطی و خوشنویسی، کاغذ سازی، کتب خانوں کی عمارت اور کتابوں کی تجارت وغیرہ پر نہایت تحقیق سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

●●●● باضی کے اس آئینہ میں بارگاہِ سورس کے کتب خانوں کی تصویریں اور اُن بایہ نامہ سببوں کے خرد و حال دیکھنے میں کی تعلیمی و تصنیفی مرکزوں نے قرونِ وسطیٰ کو درخشاں کر دیا تھا۔

●●●●● قرونِ وسطیٰ میں کتب خانوں کو علم و ثقافت کے زندگی بخش مرکز کس نے بنایا؟

علم کی برکتیں کس نے عام کیں؟

کتابیں پڑھنے کا حق ہر خاص و عام کو کس نے دیا؟

ان سوالات کا جواب اس کتاب میں ملے گا۔

پانچ روپے 5/۰۰

حکیم مولوی محمد مظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کر کے دفترِ ربان دہلی سے شائع کیا۔

برہان

جلد ۲۹ | رجب المرجب ۱۳۸۲ھ مطابق دسمبر ۱۹۶۲ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|--|
| ۳۲۲ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۳۳۳ | جناب لانا تقی الدین مٹا ندوی، استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ | امام ابو داؤد اور ان کی سنن کی خصوصیات |
| ۳۴۸ | ڈاکٹر ولفرڈ کیا نول اسمتھ - صدر شعبہ دراسیات اسلامیہ جامعہ میک گل مانٹریال (کنیڈا) | مذہب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح |
| | مترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و | |
| | جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی | |
| ۳۵۶ | جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاد ادبیات عربی | حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط |
| | دہلی یونیورسٹی دہلی | |
| ۳۶۸ | جناب ڈاکٹر محمد حمزہ صاحب استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی | ہفت تماشا کے مرزا قتیل |
| ۳۷۶ | جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لائبریری رامپور | حسرت |
| | | احیائیات |
| ۳۸۴ | جناب سعادت نظیر صاحب ایم، اے - ۱ | سلام |

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادوارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۰ ہیں۔
حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تفسیر و تفسیر قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الزکریا و اصحاب القبر اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یسودا اصحاب الاخدود اصحاب الفضل اصحاب الجزہ دوالقرنین اور سوسکندری سبا اور یسوع مسیح و فیوہانی قصص قرآن کی مکمل و محققانہ تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت فی جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ملی

جو صاحب استطاعت نہ ہو وہ شریعت کے اُس حکم متعلق کا مکلف نہیں ہوتا، اس بنا پر اس آیت میں جن لوگوں کا ذکر ہے یہ وہ ہیں جو ہجرت کر سکتے تھے مگر نہیں کی، اسی وجہ سے جب انھوں نے مستضعفین ہونیکا تذکر کیا تو فرشتوں نے اسے تسلیم نہیں کیا اور بطور ناقضہ کے اُس کا رد کر دیا، اور پھر خدا نے بھی اُن کے جہنمی ہونے کا فیصلہ صادر فرما دیا۔

اس بنا پر جس ملک میں مسلمانوں کا مذہب محفوظ نہیں ہے اور انہیں اسلام کے احکام پر عمل کرنے کی آزادی دستور کی اور قانونی طور پر حاصل نہیں ہے، اُس میں بود و باش رکھنا اور وہاں سے ہجرت نہ کرنا بالکل ممنوع ہے اور اس پر بحث و گفتگو کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اب راہ وہ ملک جس میں مسلمانوں کو بنیادی حقوق حاصل ہیں تو اس کی صورتیں متعدد ہیں اور انہیں کے اعتبار سے احکام بھی مختلف ہوں گے، وہ ملاحظہ سب ذیل ہیں۔

(۱) ملک کی حکومت مذہبی ہو اور فرقہ وارانہ ہو۔

(۲) ملک کی حکومت لائبریری اور غیر فرقہ وارانہ ہو اور اس بنا پر ہر فرقہ اور مذہب کے لوگوں کو یکساں شہری حقوق حاصل ہوں،

پھر ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک صورت کی دستور اور اُس پر عمل کے اعتبار سے دو دو قسمیں ہیں یعنی ایک یہ ہے کہ دستور میں حقوق محفوظ ہیں اور ان پر عمل بھی ہوتا ہے، اور دوسری یہ کہ دستور اور قانون سب کچھ ہے مگر اس پر عمل نہیں ہوتا۔ اس طرح سب ملکہ چار صورتیں ہوں گیں، اب پہلی صورت کو لیجئے جس میں ملک کی حکومت مذہبی اور فرقہ وارانہ ہے اور اُس میں مسلمانوں کے حقوق دستور اور اُس پر عمل دونوں کے اعتبار سے محفوظ ہیں، اس کا حکم یہ ہوگا کہ یہ ملک مسلمانوں کا وطن تو نہیں ہو سکتا، لیکن مسلمان اُس میں قیام کر سکتے ہیں اور جب تک وہ قیام کریں گے انہیں اُس ملک کا دفا دار ہونا ہوگا، اس کے ساتھ غدر کرنا اُس کو داخلی یا خارجی طور پر نقصان پہونچانا، یہاں تک کہ اگر کسی مسلمانوں کے ملک سے اُس کی جنگ چھڑ جائے تو اُس میں اس ملک کے خلاف اسلامی ملک کی مدد کرنا بھی اُن کے لئے ستراسر ممنوع اور حرام ہے، البتہ وطن نہ ہونے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمان اس ملک کی سیاست میں کوئی حصہ نہیں لیں گے اور حکومت کی کوئی پالیسی ملک کے لئے مفید ہے

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظرات

اباُن مسلمانوں کا معاملہ لیجے جو کسی غیر مسلم اکثریت کے ملک میں رہتے ہیں، اس سلسلے میں سب سے پہلے یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ ہر شخص یا جماعت کے بنیادی حقوق یہ ہیں کہ اُس ملک کے قانون اور دستور کے ماتحت اُسکی جان اور مال محفوظ ہو، اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہو، کسب معاش کی راہیں اُس پر کُشاہدہ ہوں، اور وہ عزت نفس کے ساتھ زندگی بسر کر سکے، جہاں تک مسلمانوں کے معاملہ کا تعلق ہے، اگر ان حقوق میں کوئی ترتیب قائم کی جاسکتی ہے تو ان میں نمبر اول مذہب کی آزادی کا ہوگا، کیونکہ اسلام کے احکام کے ماتحت ایک مسلمان مذہب کی خاطر جان و مال نہ کچھ قربان کر سکتا ہے، لیکن ان میں سے کسی چیز کے لئے مذہب کو بھینٹ نہیں چڑھا سکتا، اور اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ اللہ کے ہاں محضوب و معنوب ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ چلے آنے کے بعد بھی جو لوگ مکہ میں رہ گئے تھے اور وہاں پڑے کفار قریش کے ظلم و جبر کی وجہ سے مذہبی احکام پر آزادی کے ساتھ عمل نہیں کر سکتے تھے، اُن کے بارہ میں صاف ارشاد ہوا:-

یہ لوگ (جو ہجرت نہ کر کے) اپنے اوپر ظلم کر رہے ہیں جب فرشتے ان کی روح قبض کریں گے تو ان سے پوچھیں گے "تم کس حالت میں پڑے ہوئے تھے؟" یہ لوگ جواب دیں گے "ہم کیا کرتے؟" ہم ملک میں بے بس تھے" اس پر فرشتے کہیں گے "کیا اللہ کی زمین وسیع نہیں تھی کہ تم اس میں کہیں نکل جاتے؟" بہر حال یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانہ دوزخ ہے اور وہ بُرا ٹھکانہ

إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ
أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِیْهِمْ كُنْتُمْ قَالُوا
كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِی الْاَرْضِ قَالُوا
أَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللَّهِ وَاِیْسَعٰ لَ فِیْهَا حُرُوفا
فِیْهَا قَالُوا وَلَیْسَ مَا وَاٰهُمُ حَتَّٰمٌ وَّ سَآءَتْ
مَصِیْرًا ۝ (سورة النساء آیت ۹۷)

ہوتے ہیں، اُس میں مسلمانوں کے دوٹوں کا بھی دخل ہوتا ہے، اکثریت اور اقلیت کی بحث کہاں نہیں ہوتی؟ گھر کے معاملات میں، بورڈ، میونسپلٹی، کالجوں، یونیورسٹیوں، سرکاری اور قومی اداروں، جلسوں اور کمیٹیوں میں جہاں سب ایک ہی فرقہ کے لوگ ہوں، وہاں بھی اکثریت اور اقلیت جلوہ نما ہوتی ہے، لیکن بہر حال جو فیصلہ کثرت رائے سے ہو وہ سب کا ہی فیصلہ سمجھا جاتا ہے، اس بنا پر پارلیمنٹ اور کونسلوں کے جو منتخب ممبر ہیں اور ان میں سے جو حکومت کے وزیر وغیرہ ہیں وہ کسی ایک فرقہ یا گروہ کے نہیں بلکہ سب ہی باشندگان ملک کے نمائندہ ہیں، آپ کو شاید تعجب ہو کہ یہ بات تو بالکل ظاہر ہے، اس پر اس قدر زور دینے کی ضرورت کیا تھی؟ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس ذمہ داری کا احساس کہ فلاں شخص آپ کا انتخاب کر رہا ہے، خواہ آپ اس کو پسند کرتے ہیں یا نہیں، ایک جمہوری زندگی میں نتائج کے اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے، حکومت کی مشنری کے ساتھ آپ کی جو بے تعلقی یا اجنبیت ہوتی ہے وہ ختم ہو جاتی ہے اور پھر آپ کو حکومت سے شکایت ہوتی ہے وہ اس طرح ہوتی ہے کہ گویا خود اپنے آپ سے شکایت کر رہے ہیں اور اس لئے اب آپ کی قوت عمل زیادہ بیدار، زیادہ پُرجوش اور زیادہ مخلص ہوتی ہے۔

پس جب ملک میں جو حکومت قائم ہے وہ بالواسطہ یا بلاواسطہ مسلمانوں کی بھی ایسی ہی نمائندہ حکومت ہے جیسی دوسرے لوگوں کی، تو اب ظاہر ہے اس وقت مسلمانوں کی اس ملک میں پوزیشن وہ نہیں ہوئی جو انگریزوں کے زمانہ میں تھی، پھر آبادی کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو بعض خالص اسلامی ملکوں میں بھی مسلمانوں کی تعداد اتنی نہیں ہے جتنی اس ملک میں ہے اور اسی آبادی اور کثرتِ تعداد کی وجہ سے مسلمانوں کا ووٹ ایک ایسی توازنِ حیثیت رکھتا ہے کہ الکشن کے زمانہ میں اکثریت کی بعض فرقہ پرور جماعتیں تک مسلمانوں کا ووٹ حاصل کرنے اور کسی دوسری پارٹی (مثلاً کانگرس) کو ان کے ووٹوں سے محروم کرنے کے لئے ہزار اچھے بُرے جتن کرتی ہیں، پھر دستور میں صرف مذہب پر عمل کرنے کی آزادی نہیں ہے، بلکہ اُس کی تبلیغ و اشاعت اور اُس کے درس و تدریس کی بھی مکمل آزادی ہے، ان سب امور کے پیش نظر مسلمانوں کے لئے ملک کی شرعی حیثیت کو متعین کرنے کیلئے ”دارالمسلمین“ ہمارے نزدیک موزوں اور مناسب ترین لفظ ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ملک مسلمانوں کا ایسا ہی وطن ہے جیسا پاکستان، پاکستان والوں کے لئے اور افغانستان افغانستانیوں

یا ضرر رساں اس سے انھیں کوئی سروکار نہیں ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ملک کی حکومت مذہبی اور فرقہ دارانہ ہے اور دستور میں مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کیا گیا ہے مگر اس پر عمل نہیں ہو رہا ہے نہ مسلمانوں کو عللاً مذہب کی آزادی ہے اور نہ ان کی جانیں اور مال محفوظ ہیں اور اس بات کا یقین کرنے کے لئے کافی اور معقول وجوہ موجود ہیں کہ اس صورت حال کا سبب کوئی عارضی واقعہ یا حادثہ نہیں ہے بلکہ حکومت کی منافقت اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا تعصب اور غناوہ اور اسکی اصلاح کی کوئی صورت ممکن نظر نہیں آتی تو اب مسلمانوں کے لئے اس ملک میں قیام کرنا جائز نہیں ہوگا، البتہ ہاں! اگر کسی عارضی سبب کے باعث یہ صورت پیدا ہو گئی ہے جس کی تلافی کی امید ہے تو پھر مسلمانوں کو اس کا انتظار اور اس عارضی سبب کے دفع کرنے میں حکومت کی مدد کرنا چاہئے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حکومت غیر مذہبی اور غیر فرقہ دارانہ ہو اور تمام باشندگان ملک کیلئے یکساں شہری حقوق دستور میں تسلیم کر لئے گئے ہوں، یہی صورت بعینہ ہمارے ملک کی ہے اور چونکہ اس ملک کے مسلمان کا حال اور مستقبل اسی سے وابستہ ہے اس لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے انہیں ملک کی شرعی حیثیت معلوم ہو۔ جب تک اس معاملہ میں ان کا دماغ اور ذہن صاف نہیں ہو گا وہ نہ خود امن و عافیت سے رہ سکتے ہیں اور نہ دوسروں سے ان پر اعتماد کی توقع کی جاسکتی ہے، ایسے ملک کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ یہ ملک مسلمانوں کا وطن ہے اور اس لئے ہم اس کو دارالاسلام نہیں البتہ دارالمسلمین کہہ سکتے ہیں، فقہ کی کتابوں میں دارالحرب اور دارالاسلام کے ہی نام اور ان کی تعریفیں ملتی ہیں لیکن انگریزوں کے زمانہ میں ایک نئی قسم کی صورت حال پیدا ہوئی تو علانے اس کے لئے دارالامان کی نئی اصطلاح وضع کی، اسی طرح آج ہندوستان میں پھر ایک اور جدید قسم کی صورت پیدا ہوئی ہے جو گذشتہ سب صورتوں سے بالکل مختلف ہے، انگریزوں کے عہد میں صورت یہ تھی کہ ملک کی زمام حکومت واقعہ اراغی ایک غیر ملکی قوم کے ہاتھ میں تھی اور ہندو اور مسلمان دونوں اُس کے محکوم تھے، مگر اس حکومت نے ملک کے لوگوں کے بنیادی حقوق تسلیم کئے تھے اور قانون ان حقوق کا تحفظ بھی کرتا تھا، اس بنا پر علانے اُس کو دارالامان کہا، لیکن آج صورت یہ ہے کہ ملک آزاد ہے، اُس کا نظام حکومت سیکولر اور جمہوری ہے جس کے ماتحت مسلمانوں کو بھی وہ تمام شہری حقوق حاصل ہیں جو دوسروں کو ہیں، پارلیمنٹ یا کونسلوں کیلئے جو ممبر منتخب

لیکن واقعات اس کے برعکس ہیں، آئے دن فسادات ہوتے رہتے ہیں، اُن کے انسداد کی اب تک کوئی صورت پیدا نہیں ہوئی، پھر ملازمتوں اور دوسرے صیغوں میں بھی کیساں معاملہ نہیں ہوتا، مذہب پر عمل کرنے کی آزادی ہے مگر اسکولوں کے نصابِ تعلیم میں جو کتابیں داخل کی جا رہی ہیں اُن کا نتیجہ آئندہ چکر ارتدادی ہو سکتا ہے، ان حالات میں اسے دارالمسلمین کہنا کیونکر صحیح ہوگا! جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے کہ دستور پر عمل نہیں ہو رہا ہے مگر سوال یہ ہے کہ یہ عمل کا ہونا کُلی طور پر ہے یا جزوی طور پر، یعنی کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بالکل عمل نہیں ہو رہا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ فرض غلط ہے، فسادات کی روک تھام کیلئے حکومت نے کوششیں بھی کی ہیں، مجرمین سبب نہیں تو کچھ نہ کچھ کمرٹے کئے ہیں اور انہیں زیادہ سخت نہیں تو کسی حد تک سزائیں بھی دی گئی ہیں، جن مسلمانوں کو نقصان پہنچا ہے اُن کی کسی درجہ میں تلافی بھی کی گئی ہے، مسلمان تھوڑے بہت اعلیٰ ملازمتوں میں بھی ہیں، مرکز اور ریاستوں میں دیر بھی ہیں، سفیر بھی ہیں، تجارت اور صنعت و حرفت میں بھی ہیں، اُن کے مدارس بلا روک ٹوک چل رہے ہیں۔ بعض غلط اور گمراہ کن گسٹ کبس کو اُن کے احتجاج پر علاج بھی کیا گیا ہے، مسلمان طلباء سول سروس کے انتخاب میں آتے ہیں، اعلیٰ تعلیم کے وظیفے لیکر یورپ اور امریکہ وغیرہ میں تعلیم بھی پارہے ہیں، پس جب حالات یہ ہیں تو لا محالہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مسلمانوں کے ساتھ بالکل انصاف نہیں ہو رہا ہے اور چونکہ سالمہ کلیہ کی تفتیش موجبہ جزیہ ہوتی ہے اس لئے منطقی طور پر نتیجہ یہ نکلا کہ ”جزوی انصاف ہو رہا ہے اور جزوی نہیں ہو رہا ہے“ اب دیکھنا یہ ہے کہ کلی انصاف کس کے ساتھ ہو رہا ہے؟ تو ظاہر ہے کسی کے ساتھ بھی نہیں ہو رہا ہے، اکثریت کے لوگوں کو بھی حکومت سے شکایتیں ہیں، آسام میں ایک ہی مذہب کے لوگوں میں سخت ترین فسادات ہوئے تو وہاں آسامی اور بنگالی دونوں قسم کے ہندوؤں کو ریاستی اور مرکزی حکومتوں سے وہی شکایات پیدا ہوئیں جو اُس موقع پر مسلمانوں کو ہوتی ہیں، پھر فرقہ وارانہ رشوت ستانی، افسرانِ حکومت کی ناکار کردگی، اقربا نوازی، مجرمین کی گرفتاری اور امن و امان کے قائم رکھنے میں پولس کی پہلو تہی اور غفلت شکاری وغیرہ وغیرہ یہ وہ تمام شکایات ہیں جو اکثریت اور ملک کے دوسرے طبقوں اور جماعتوں کو بھی ہیں، اس بنا پر اگر دستور پر پوری طرح عمل نہیں ہو رہا ہے تو یہ صرف مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہیں، تھوڑے بہت کافرق ضرور ہے، مگر جو ہے وہ سب کے لئے ہے، اور اس کا عمت یہ ہے کہ حکومت چند در چند داخلی اور خارجی اسباب کی بنا پر اب تک اس قابل نہیں ہوئی ہے کہ وہ دستور کو

کے لئے، فرق صرف اس قدر ہے کہ پاکستان اور افغانستان کے مسلمان اگرچاہیں تو وہ اپنے ملک کو دارالاسلام بھی بنا سکتے ہیں اور ہندوستان کے مسلمان نہیں بنا سکتے، لیکن یہ فرق نفس و طینت پر اثر انداز نہیں ہو سکتا، وطن ہونے کے اعتبار سے سب برابر ہیں، اور اسی لئے ایک مسلم ملک کا بحیثیت وطن وہاں کے مسلمان پر جو حق ہے وہی حق ہندوستان کا یہاں کے مسلمان پر ہے۔

وطن کے حقوق کیا ہیں؟ وطن کی مثال اُس گھر کی سی ہے جس میں چھوٹے بڑے، مختلف مزاج اور طبیعت اور مختلف حیثیت و مرتبہ کے لوگ رہتے ہوں اُن سب کا یہ فرض ہوتا ہے کہ اس اختلاف کے باوجود گھر کو بنائیں، آرامتہ کریں، چوریاؤ کو اُس میں گھس آئیں تو سب ملکر اُن کا مقابلہ کریں، آپس میں مل جل کر پریم اور محبت سے رہیں اور کوئی حرکت ایسی نہ کریں جس سے گھر کی بنیادی ہوا درباہر والوں میں اُس کا فضیلتا نہ ہو، اسی طرح وطن کے حقوق کا یہ تقاضا ہے کہ اُس کی حفاظت اور اُس کی سماجی اور اقتصادی خوش حالی کی کوششوں میں مدد کی جائے، اُسکی سیاست میں عملی حصہ لیا جائے، اگر اُس کی سیاست غلط راستہ پر جا رہی ہے جس سے اُس کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے تو اُسکو صحیح راہ پر لگانے کی سعی کی جائے، وطن کے لوگوں پر اگر کوئی بُرا دقت آپڑے تو اُس میں ہر ممکن طریقہ سے اُنکی دستگیری کی جائے۔

اس صورت میں اور پہلی صورت میں فرق یہ ہو گیا کہ پہلی صورت میں ملک مسلمانوں کا وطن نہیں ہوتا تھا اور اسلئے اُس کی سیاست سے مسلمانوں کو کوئی واسطہ یا سرکاز نہیں تھا، مگر اس تیسری صورت میں ملک مسلمانوں کا وطن ہوا اور اسی لئے انہیں یہاں کی سیاست میں عملاً اشتراک کرنا ہے، رہا وفاداری کا معاملہ! تو یہ سوال اس صورت میں سرسے پیدا ہی نہیں ہوتا، کیونکہ وفاداری غیر سے ہوتی ہے، اپنے ساتھ وفاداری نہیں انصاف ہوتا ہے، جب یہ حکومت کسی غیر کی نہیں بلکہ اپنی ہے، تو اب اس کے ساتھ انصاف ہونا چاہیے، یعنی اگر وہ ٹھیک راہ پر چل رہی ہے، ملک کی ترقی اور اُس کی فلاح و بہبود اور اُس کی خوش حالی کے لئے مخلصانہ کام کر رہی ہے تو اُس کے ہاتھ مضبوط کرنے چاہئیں اور اُس کی پالیسی کو کامیاب بنانے کیلئے جدوجہد کرنی چاہئے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو اُس کی اصلاح اور مکافات کے ذریعہ طریقہ میں انہیں اختیار کرنا چاہئے۔

کہا جاسکتا ہے کہ اوپر جو کچھ کہا گیا ہے یہ اُس وقت تو درست ہو سکتا تھا جبکہ دستور پیکل اور غلط خواہ عمل ہوتا۔

رفیع احمد قدوائی کی خبر مرگ سنی تو ان کی آنکھوں سے بھی میا ختم آنسو ٹپک پڑے، جو لوگ ایک جمہوری حکومت میں ملک کے مسائل کے متعلق اکثریت اور اقلیت کے اس زہریلے تصور کے ماتحت سوچتے ہیں وہ قرآن سے تو کیا واقف ہوتے! انھوں نے علم الانسان اور نفسیات کا بھی مطالعہ نہیں کیا ہے، ہمت بلند، نظروں سے اوجھل اور دلولہ کا رہے پایاں ہو تو تنہا ایک شخص بھی پوری دنیا کو اپنا ہم خیال و ہموا بناسکتا ہے اور دل و دماغ مفلوج اور قوائے عمل شل ہوں تو کروڑوں انسان بھی اقلیت کے ماتم کہہ سنے محل کر ایک قدم بھی نہیں چل سکتے، الیکشن کے زمانہ میں مسلمان مسلمان کے برخلاف ہندو امیدوار کو اور ہندو خدا اپنے ہم مذہب کے خلاف مسلمان امیدوار کو ووٹ دیتے ہیں تو کیا یہ ناممکن ہے کہ آپ پارلیمنٹ یا کونسل میں اکثریت کو اپنا ہم فوائلیس، اس چیز کا نطفہ دوسروں سے نہیں صرف آپ سے ہے یعنی دیکھنا یہ ہے کہ آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ کس جذبہ اور نیت سے کہہ رہے ہیں؟ کس انداز سے کہہ رہے ہیں؟ اور کیوں کہہ رہے ہیں؟ اگر آپ ایک حق بات خود غرضی سے نہیں بلکہ خلوص اور عہد روی سے پوری قوت سے اور دل نشیں پیرایہ میں اور ملک کی خیر خواہی میں اُس کے بھلے کیلئے کہہ رہے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ جو لوگ آپ کے ہم مذہب نہیں ہیں وہ بھی آپ کی بات نہ مانیں اور آپ کا ساتھ نہ دیں۔

بہر حال ایک جمہوریہ میں اچھے برے کی ذمہ داری کسی غیر کی نہیں ہوتی خود اپنی ہوتی ہے، اس میزان میں دوسروں کو نہیں خود اپنے آپ کو تو لانا ہوتا ہے، چونکہ اس تحریک کا مقصد ذہن کو صاف کرنا اور اس کے مطابق اپنی ایک لہر اعلیٰ متعین کرنا ہے اسلئے یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ اگر کوئی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ یہ حالات مستقل ہیں اور دستوریں خواہ کچھ ہی ہو یہ سب کچھ حکومت کی کبھی بوجھی اور طے شدہ پالیسی کے ماتحت ہو رہا ہے اور اکثریت کی تائید اور اس کی پشت پناہی کی وجہ سے اب اس میں تغیر و تبدل کے ہونے اور اور حالات کی اصلاح کی کوئی امید نہیں ہے تو پھر شرعی طور پر ان کیلئے اس ملک میں رہنا جائز نہیں ہوتا جس حیرت کر لینی چاہئے لیکن جو مسلمان ایسا نہیں سمجھتے اور سطور بالا میں حالات کا جو تجزیہ پیش کیا گیا ہے اس سے وہ متفق ہیں تو انہیں پوری سرگرمی اور حاضر حواسی کیساتھ ملک عام معاملات اور اُس کی سیاسیات سے عملی دلچسپی لینا چاہئے، محض منفی طریق عمل پر کاربند رہنا تو کوشی کے مترادف ہوگا، نشر و اشاعت امن نامہ کا سب سے مؤثر حربہ ہے، اعلیٰ تعلیم قومی تحفظ کی سب سے بڑی گائیڈی، صنعت و حرفت اور کاروبار حیات اجتماعی کے جسم کا گرم خون اور مذہب اخلاق اس جسم کی روح ہے، اگر یہ سب چیزیں ایک جمہوری نظام میں کسی فرقہ کے پاس ہوں تو وہ اسکے ذریعہ نہ صرف اپنی حفاظت بلکہ ترقی کا اور ملک کی مؤثر خدمت کا بھی بہترین

مکمل طور پر نافذ کر کے عوام کی توقعات کو خاطر خواہ طور پر پورا کر سکے، بہر حال مسلمانوں کو جو شکایات ہیں ان کا سبب دستور کی خرابی نہیں بلکہ حکومت کی کمزوری ہے، اور اس کا اثر پورے ملک پر ہے، ہر طبقہ اور ہر جماعت پر ہے، کسی پر کم کسی پر زیادہ لیکن متاثر سب ہیں، اگر گھر کے دربان کی کمزوری یا غفلت سے چور مکان میں گھس آتیں اور وہ لوٹ لاٹ اور کچھ لوگوں کو مار پیٹ کے نکل بھاگیں تو آپ کا گھر بھی گھر ہی رہتا ہے البتہ آپ کو سوچنا یہ ہوتا ہے کہ اب گھر کی حفاظت کا بندوبست کیا کیا جائے۔

ادھر عرض کیا گیا ہے کہ اگر حکومت کی کمزوری سے آپ کو براہ راست اور آپ کے واسطے سے ملک کو کوئی نقصان پہنچ رہا ہے تو محض وا دیا اور ہائے تو بہ کرنا آپ کی شان کے خلاف ہے، آپ کو اس موقع پر خود اپنی ذمہ داری محسوس کرنی چاہئے، ادھر یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ حکومت کسی غیر کی نہیں خود اپنی ہے، اور آپ کی ہی بنائی ہوئی ہے، جب آپ کی ہے اور آپ کی بنائی ہوئی ہے تو آپ اس کی اصلاح بھی کر سکتے ہیں، اور اگر مرض دوادو دربان کی حد سے گزر چکا ہے تو آپ نکلے اور سڑے عصی کی طرح اُسے کاٹ بھی سکتے ہیں، اب آپ فرمائیں گے کہ مسلمان اقلیت میں ہیں ان کی آواز کا کیا اثر ہو سکتا ہے، انھوں نے پارلیمنٹ یا کونسلوں میں شور بھی مچایا تو اس کا حاصل کیا ہوگا؟ کون ان کی سُنے گا؟ اور کون ان کا ساتھ دے گا؟ تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اکثریت اور اقلیت کا تصور مغرب کی جارحانہ قومیت کے شیطان کا پیدا کیا ہوا ہے، قرآن نے انسان کے مزاج، اور طبیعت اور انسانی معاشرہ کے اطوار و خصائص کا جو تصور دیا ہے اس میں اکثریت اور اقلیت کے موجودہ تخیل کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے، دنیا کے اعلیٰ مذاہب اور بلند افکار و نظریات انسانی نے معاشرہ کی بسا اوقات اس طرح کا یا پٹ کر دی ہے کہ جو کچھ نہیں تھے وہ سب کچھ ہو گئے اور جو سب کچھ تھے وہ کچھ بھی نہیں رہے، جو اقلیت میں تھے وہ اکثریت میں ہو گئے اور جو اکثریت میں تھے وہ برائے نام گنتی میں رہ گئے، ملک کو ترقی پانے اور خوشحال بننے کیلئے کس چیز کی ضرورت ہے؟ صحیح فکر، خلوص، اور خوش عمل، اگر آپ یہ چیز ملک کو دے سکتے ہیں تو مذہب، فرقہ، ذات پات، رنگ برنگی ان میں سے کوئی چیز رکاوٹ نہیں بن سکتی، انسان کتنا ہی متعصب اور تنگ نظر ہو بہر حال انسان ہے، جب اُس کی کوئی بنیادی منفعت اس کے تعصب سے ٹکراتی ہے تو تعصب کی گرفت خود بخود ڈھیلی ہو جاتی ہے، ورنہ آخر کیا وجہ ہے کہ جن بد بختوں نے کانڈھی جی کی شدید مظلومانہ موت پر گہی کے چراغ جلانے تھے

اور اس زمانہ کے تمام مشاہیر اساتذہ و شیوخ سے حدیث حاصل کی، صاحب اکمال نے لکھا ہے۔۔

قَدِمْ بَعْدَ اَدْوٰی خَيْرَ مَوْتٍ، بغداد متعدد بار تشریف لائے، نیز تفصیل علم کے لئے عراق، خراسان، شام، الحجاز وغیرہ مختلف شہروں کی خاک چھانی اور ہر جگہ کے ارباب فضل و کمال سے استفادہ کیا (اتحاف ۲۵۸)

اساتذہ و شیوخ | امام ابو داؤدؒ تفصیل علم کے لئے جن اکابر و شیوخ کی خدمت میں حاضر ہو کر ان کا استفادہ، دشوار ہے، خطیب تبریزی فرماتے ہیں کہ ”اخذ العلم ممن لا یحصى“ (اکمال)

انھوں نے بیشمار لوگوں سے حدیثیں حاصل کیں، اُن کی سنن اور دیگر کتابوں کو دیکھ کر حافظ ابن حجرؒ کے انداز کے مطابق ان کے شیوخ کی تعداد تین سو سے زائد ہے، وہ امام بخاریؒ کے بہت سے شیوخ میں ان کے شریک ہیں (تذکرہ) ان کے اساتذہ میں امام احمد، قعنبی، ابوالولید طلیسی، مسلم بن ابی ایوب اور یحییٰ بن معین جیسے ائمہ دفن ہیں۔

تلامذہ کا | اُن کے تلامذہ کا شمار بھی مشکل ہے، ان کے حلقہٴ درس میں کبھی کبھی ہزاروں کا اجتماع ہوا تھا۔ علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ ان کے لئے سب سے زیادہ قابلِ فخر بات یہ ہے کہ امام ترمذیؒ اہل امام نائیؒ ان کے تلامذہ میں سے ہیں اور امام احمد بن حنبلؒ نے بھی حدیثِ غیرہ کو ان سے سنا ہے اور امام ابو داؤدؒ اس پر فخر کیا کرتے تھے۔ (تذکرہ)

زہد و تقویٰ | ابو حاتمؒ فرماتے ہیں کہ امام موصوف فقہ و علم اور حفظ حدیث، زہد و عبادت، یقین و توکل میں یکتائے روزگار تھے (اتحاف ۲۵۷) اُن کی زندگی کا مشہور واقعہ ہے کہ اُن کے کُرتے کی ایک آستین تنگ تھی اور ایک کُٹادہ، جب اس کا راز دریافت کیا گیا تو بتایا کہ ایک آستین میں اپنے زُستہ رکھ لیتا ہوں اس لئے اس کو کُٹادہ بنالیا ہے، اور دوسری کو کُٹادہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی، نہ اس میں کوئی فائدہ تھا، اس لئے اس کو تنگ ہی رکھا ہے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ورع و تقویٰ، عفت و عبادت کے بہت اونچے مقام پر فائز تھے (مرقاۃ ۲۱۷) کہا گیا ہے کہ امام موصوف رفتار و گفتار میں اپنے استاذ امام احمدؒ کے بہت مشابہ تھے (مقدمہ بذل)

امام موصوف کے فضل کا اعتراف | امام موصوف کو علم و عمل میں جو امتیازی مقام حاصل تھا اُس زمانے کے

امام ابو داؤد اور انکی سنن کی خصوصیات

مولانا تقی الدین صاحب ندوی، مظاہری، استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

نام و نسب | سلیمان نام کنیت ابو داؤد تھی، والد کا نام اشعث بن اسحق تھا، سیستان کے رہنے والے تھے، جو ہرات اور سندھ کے درمیان بلوچستان کے قریب واقع ہے، سیستان کا مغرب بھستان ہے اسلئے وطن کی طرف منسوب ہو کر بھستانی کہلاتے ہیں، اگرچہ اُن کے وطن کی تعیین میں قدرے اختلاف ہے۔ ابن خلکان نے کہا ہے کہ بھستان بصرہ کے اطراف میں ایک دیہات کا نام ہے لیکن شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ ہرات و سندھ کے درمیان ایک مشہور شہر ہے (بستان المحدثین) لیکن وہاں کے جزا فیہ میں اس نام کے شہر کا کہیں پتہ نہیں چلتا، یا قوت حموی نے لکھا ہے کہ یہ خراسان کے اطراف میں ہے اور اس کو سنجر بھی کہتے ہیں اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے (معجم البلدان ص ۳۶۳) اس لئے امام ابو داؤد سنجر ہی کہلاتے ہیں۔

پیدائش و وفات | امام موصوف سیستان میں ۲۴۰ھ میں پیدا ہوئے، لیکن انھوں نے زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گزارا اور وہیں اپنی سنن کی تالیف کی، اسی لئے اُن سے روایت کرنے والوں کی اس اطراف میں کثرت ہے، لیکن بعض وجوہ سے ۲۴۰ھ میں بغداد کو خیر باد کہا اور زندگی کے آخری چار سال بصرہ میں گزاریے جو اُس وقت علم و فن کے لحاظ سے مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔ اور وہیں بروز جمعہ ۲۵۵ھ کو وفات پائی (امکان)، تحصیل علم کے لئے سفر | ان کی زندگی کے ابتدائی حالات بہت کم ملتے ہیں، لیکن جس زمانے میں انھوں نے آنکھیں کھولیں اس وقت علم حدیث کا حلقہ بہت وسیع ہو چکا تھا، اس لئے امام موصوف نے مختلف بلاد کا سفر کیا

تائید نکلتی ہے، بلکہ اس کو اپنی کتابیں دوسری جگہ ذکر فرمایا ہے، اسی طرح باب باندھا ہے "باب في ترك الوضوء مما مست النار" اور اس سے اگلا باب باندھا ہے "باب التشديد في ذلك" یعنی آگ سے بچی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء کرنا واجب ہے، امام ابو داؤد نے پہلے ترجمہ باب سے اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف کہ حضرت جابرؓ کی حدیث "کان اخو الاحمرین فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترك الوضوء مما غیرت النار" کو جہور نے نسخ قرار دیا ہے لیکن چونکہ اسی حدیث کو مسئلہ وضوء فی لحوم الابل میں بھی خابہ کے خلاف ائمہ ثلاث نے نسخ قرار دیا ہے اسی لئے امام ابو داؤد نے باب التشديد في ذلك کا باب قائم کر کے اس بات کی کوشش کی ہے کہ ترك الوضوء مما غیرت النار حدیث جابرؓ سے منسوخ نہیں بلکہ اس کے نسخ کیلئے دوسرے دلائل موجود ہیں (بذل المجہود ص ۱۱۱) اور مثلاً باب قائم کیا ہے "باب فی القطع فی العاریۃ اذا حجدت" اس میں مصنفؒ نے امام احمدؒ کے مسلک کی پوری تائید کی ہے، اس لئے کہ امام احمدؒ کے نزدیک جہور کے خلاف خان خیانت کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، حالانکہ اس سے پہلے ہی باب میں "لیس علی الخائف قطع" والی روایت کو ذکر کیا ہے جس سے ائمہ ثلاث کا استدلال ہے (بذل المجہود ص ۱۱۱) اسی طرح انھوں نے ترجمہ قائم کیا ہے کہ باب الوضوء یفصل طہور الماء (بذل ص ۱۱۱) اس کے بعد ترجمہ باندھا ہے باب النہی عن ذلك، ائمہ اربعہ میں سے یہ صرف امام احمدؒ کا مذہب ہے کہ عورت کے غسل یا وضوء سے بچے ہوئے پانی کا استعمال مرد کے لئے ناجائز ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جب عورت پانی میں ہاتھ ڈال دے اور اس کو استعمال کر لے تو بقیہ پانی مرد کے لئے مستعمل ہو گیا ہے (بذل ص ۱۱۱)۔

غرض یہ ہے کہ اس طرح اگر کتاب کا مطالعہ کیا جائے تو پوری طرح سے امام موصوف کا منہلی المسک ہونا متعین ہو جاتا ہے۔

تصنیفات | سنن، مراسیل، الرد علی القدریۃ، النسخ والمنسوخ، ماتفر دہ اہل الامصار، فضائل الانصار، مسند مالک بن انسؒ، المسائل، معرفۃ الاوقات والاخوة وغیرہ (تدریب الراوی ص ۲۳) کتاب بدو الوحی (تہذیب التہذیب ص ۱۱۱) جس میں سب سے زیادہ اہم ان کی سنن ہے، جس پر اگلے

علماء و شائع کو بھی اس کا پورا پورا اعتراف تھا، چنانچہ حافظ موسیٰ بن ہارون فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد دنیا میں حدیث کیلئے اور آخرت میں جنت کیلئے پیدا کئے گئے تھے، میں نے اس سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔ امام ابراہیم کا یہ فقرہ ابو داؤد کے متعلق مشہور ہے کہ حدیث کو اُن کے لئے اس طرح نرم کر دیا گیا تھا جیسے داؤد علیہ السلام کے لئے لوہا، حاکم کی رائے یہ ہے کہ امام اہل الحدیث فی عصرہ بلا مدافعتہ۔ امام ابو داؤد بلا شک و ریب اپنے زمانے میں محدثین کے امام تھے (مقدمہ غایۃ ص ۲)

امام ابو داؤد کا مسلک | اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ اُن کا مسلک کیا ہے، اور کبار محدثین کے ساتھ ہمیشہ معاملہ ہونا رہا ہے کہ مختلف مسلک والوں نے اُن کو اپنے مسلک کا پیرو ثابت کرنے کی کوشش کی، یہی معاملہ امام ابو داؤد کے ساتھ بھی ہوا، بستان الحدیث میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ اُن کے مسلک میں اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ شافعی تھے، بعض حضرات نے اُن کو حنبلی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، نواب صدیق حسن خاں صاحبؒ نے ان کو شافعی شمار کیا ہے۔ لیکن مولانا محمد اور شاہ صاحبؒ نے علامہ ابن تیمیہ کے حوالہ سے ان کو حنبلی فرمایا ہے (فیض اباری) مگر ان کی سنن کے مطالعہ کے بعد یہ بات بالکل ٹھیک رہتی ہو جاتی ہے کہ امام ابو داؤد حنبلی المسلک ہی تھے، ان کی سنن کے تراجم پر غور کرنے کے بعد اس میں شک کی گنجائش نہیں رہتی۔ امام موصوف نے اپنی سنن میں بہت سے مقامات پر دوسری ثابت و معروف روایات کے مقابلہ میں ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن سے امام احمد کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، مثلاً ترجمہ قائم کرتے ہیں باب کما اھیة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة (بذل ص ۱)

چونکہ امام احمد کے نزدیک قضاء حاجت کے وقت استدبار قبلہ مطلقاً جائز ہے، اس لئے ترجمہ الباب میں اس کو ترک کر دیا، مزید برآں اس کے آگے ”باب الرخصة فی ذلک“ کا ترجمہ قائم کر کے استدبار قبلہ کا جواز ثابت کیا ہے، اسی طرح ترجمہ ہے۔ ”باب البول قائماً“ اس میں حضرت ابو حنیفہؒ کی روایت ”ان سباطہ قوم خیال قائماً“ ذکر کر کے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اباحت ثابت کی ہے جو امام احمد کا مسلک ہے، حالانکہ اُن کے علاوہ جمہور علماء کے نزدیک بغیر عذر کے مکروہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے، اور یہاں دوسری مشہور حدیث ذکر نہیں فرمائی جس سے بیٹھ کر ہی پیشاب کرنے کی

بنا قرار دیا، اس مقصد کیلئے امام ابو داؤدؒ نے اپنی سنن کو تصنیف کیا (حجۃ اللہ الباقیہ ص ۳۵) اسی لئے کہا گیا ہے کہ ایک مجتہد کے لئے یہ کافی ہے، احکام کے استیعاب میں اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہو۔
(تدریب الراوی ص ۵۵)

سنن کی مقبولیت | اس لئے ہر زمانے میں علماء و فقہاء نے سنن ابی داؤد کی طرف پوری توجہ کی، یہاں تک کہ جب یہ کتاب لکھی گئی اور مصنف نے لوگوں کو پڑھ کر سنایا تو بہت زیادہ مقبول ہوئی، امام خطابی نے لکھا کہ سنن ابی داؤد جیسی کتاب علم دین کے متعلق ابھی تک نہیں لکھی گئی، علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ امام موصوف نے اسی کتاب لکھی ہے جو مسلمانوں کے درمیان حکم ثابت ہوئی اور اختلافی مسائل میں فیصلہ کن بن گئی، بعض بزرگوں نے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا جو سنت پر عمل کرنا چاہتا ہے اُسے سنن ابی داؤد پڑھنا چاہیے۔ (تہذیب السنن)
علماء نے مصنفؒ کی زیارت کے لئے رخت سفر باندھا، سہل تسریرۃ اللہ علیہ جو اس زمانہ کے اہل اللہ میں سے تھے مصنفؒ کی زیارت کے لئے آئے تو امام موصوف نے ان کے حکم سے اپنی بان مبارک کو نکالا تو انہوں نے بوسہ لیا۔

سنن ابی داؤد کا صحاح ستہ میں رتبہ | اس کے بعد اب یہاں ہم کو دو حیثیت سے گفتگو کرنی ہے، ایک تو یہ کہ تعلیم کے لحاظ سے صحاح ستہ کے درمیان اس کا کیا مقام ہے؟ دوسرے یہ کہ صحت کے اعتبار سے اس کا کیا درجہ ہے۔

تعلیم کے اعتبار سے صحاح ستہ میں مقام | تعلیم کے لحاظ سے اس کا مقام معلوم کرنے سے پہلے صحاح ستہ کے مقاصد ناظرین کے سامنے آجائیں تاکہ اس کی تعین آسان ہو جائے۔ چونکہ صحاح ستہ کے مؤلفین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اپنی کتابوں کا انتخاب کیا ہے، حضرت امام بخاریؒ کے پیش نظر طرق استنباط و استخراج مسائل ہیں جو ان کے تراجم ابواب سے ظاہر ہے، اہل درس کا مشہور قول ہے کہ ”بخاری کی ساری کمائی ان کے تراجم میں ہے۔“ اسی طرح امام مسلمؒ نے اپنی کتاب صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا بیان کر دیا اور امام ابو داؤدؒ نے ائمہ کے مستدرکات کو موضوع قرار دیا، امام ترمذیؒ کا مقصد بیان مذاہب ہے اور امام نسائیؒ کی

صفحات میں ہم تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

سنن کا زمانہ تالیف | کہیں متعین طور سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ کس سن میں امام موصوف سنن کی تالیف سے فارغ ہوئے، لیکن ملا علی قاریؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ جب سنن کی تالیف سے فارغ ہوئے تو اس کو اپنے اساتذہ امام احمدؒ وغیرہ کے سامنے پیش کیا اور انھوں نے اس کو پسند فرمایا (مرقاۃ ص ۳۲۱) اور امام احمدؒ کا سنہ وفات ۲۴۱ھ ہے اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس وقت تک تالیف سے فارغ ہو چکے تھے۔

سنن ابوداؤد کی وجہ تالیف | امام ابوداؤدؒ نے جس زمانے میں آنکھیں کھولیں تو انھوں نے ضرورت محسوس کی فنی حدیث میں ایک نئے انداز کی کتاب کی ضرورت ہے جس میں اُن احادیث کا استیعاب ہو جن سے ائمہ نے اپنے مذاہب پر استدلال کیا ہے اس کی خاص وجہ یہ تھی جیسا کہ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث کی ایک جماعت ایسی تھی جس نے ضبط و حفظ میں پوری توجہ کی لیکن اس نے نہ تو مسائل کے استنباط کی طرف توجہ کی اور نہ ان حسنہ انوں سے احکام نکالنے کی کوشش کرتی تھی جو اس نے محفوظ کر رکھا تھا اور اس کے بالمقابل ایک جماعت ایسی تھی جس نے اپنی پوری توجہ استنباط مسائل اور اس میں غور و فکر کی طرف رکھی (الوابل الصیب ص ۸۳) یہاں تک کہ ناقلین حدیث کی پہلی جماعت جو فتویٰ دینے سے بھی احتراز کرتی تھی اُن کا مقصد صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو روایت کرنا تھا اور یہ حضرات ائمہ مجتہدین کی فقہی باریکیوں سے ناواقف تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کے معتقدین میں سے بعد کے کچھ لوگوں نے ائمہ پر نقد شروع کر دیا جیسے حمیدی نے امام ابو حنیفہؒ پر اور احمد بن عبد اللہ العجمی نے امام شافعیؒ پر سخت تنقید کی اور کہا کہ وہ قابل اعتماد ہیں لیکن انھیں حدیث سے واقفیت نہیں، ابو حاتم رازی نے کہا کہ ”کان الشافعی فقیہاً ولم یکن لہ معرفۃ بالحدیث“ (ما تہی بہ الحاجۃ) اس لئے امام ابوداؤدؒ نے فقہاء کے مستندات کو اپنی اس کتاب میں جمع کر نی کی کوشش کی ہے، امام ابوداؤدؒ خود فرماتے ہیں کہ میری اس کتاب کے اندر مالکؒ، ثوریؒ، شافعیؒ وغیرہ کے مذاہب کی بنیادیں موجود ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ اُن کا مقصد یہ تھا کہ ایسی احادیث کو یکجا کر دیں جس سے فقہاء استدلال کرتے ہیں، امدان میں مروج ہیں، اور جن کو علماء بلاد نے احکام کی

ازل کی تحسین کی ہے، البتہ طبقہ ثانیہ کی روایات موجود نہیں ہیں، حضرت گت گوتھیؒ نے اپنی تقریر مسلم میں فرمایا ہے کہ طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی ضمناً و استشہاداً بعض جگہ بیان کر دیا ہے، بہر کیف طبقہ اولیٰ و ثانیہ کی روایات مسلم شریف میں موجود ہیں، اس پر ان سیداناسؒ نے لکھا ہے کہ امام ابو داؤد نے بھی ضعیف اور ناقابل اعتبار روایات سے گریز کیا ہے۔ اور جہاں کہیں ضعیف شدید ہے تو اس کی وجہ بیان کر دی ہے، نیز قسم اول و ثانی کی روایات بحضرت اپنی کتابیں لائے ہیں، پس معلوم ہوا کہ دونوں کے شرائط ایک ہیں، یعنی مسلم شریف میں صحیح اور حسن دونوں طرح کی روایات موجود ہیں، کیونکہ امام ابو داؤد نے اپنے خط میں جو اہل مکہ کے نام لکھا ہے اس میں اپنے ان شرائط کی صراحت کر دی ہے۔ (شرط الامتصاص) امام زین العلقی نے اس کو تسلیم نہیں کیا کہ ان دونوں کے شرائط ایک ہیں، کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتابیں صحت کا التزام کیا ہے اس لئے ان کی کتاب کی کسی حدیث کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ان کے نزدیک حسن ہے، اس لئے کہ حدیث حسن کا درجہ صحیح سے نیچا ہے، اور امام ابو داؤد کا مشہور قول ہے کہ ما سکت عنہ فہو صالح۔ جس حدیث سے میں سکوت اختیار کروں وہ قابل استدلال ہے، اس میں حسن و صحیح دونوں کا احتمال ہے۔ امام ابو داؤد سے کہیں یہ منقول نہیں جس کو میں صالح کہوں وہ صحیح ہی ہے (تدریب مئۃ) و شرط الامتصاص کے علاوہ امام زہریؒ کے تلامذہ کے پانچ طبقات ہیں، امام مسلم نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالتاً ذکر کیا ہے، اور ثانیہ کی ضمناً اور امام ابو داؤد طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالتاً لائے ہیں (تدریب مئۃ) ان وجوہ کی بنا پر سنن ابی داؤد کا مقام صحیح مسلم کے بعد ہی رکھا جائیگا۔ جیسا کہ علامہ نوویؒ اور شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ نے ترتیب قائم کی ہے، بخاری، مسلم، پھر سنن ابی داؤد اس کے بعد نسائی پھر ترمذی و ابن ماجہ کا درجہ ہے۔ (مقدمہ لامع مئۃ)

سنن ابی داؤد کی خصوصیات

کتب ستہ کی علیحدہ علیحدہ کچھ خصوصیات ہیں، اس لئے کہ ہر کتاب کے مصنف نے یہ کوشش کی ہے کہ اس کی کتابیں کوئی نئی اور کارآمد بات ایسی ہو جو دوسری کتابوں سے اس کو ممتاز کر دے، اس کی تفصیل ہر ایک کے حالات کے ساتھ کی جائے گی، فی الحال ہمارے پیش نظر سنن ابی داؤد کی خصوصیات کو

غرض علل حدیث پر تنبیہ کرنا ہے، ابن ماجہ نے غیر معروف روایات کو بیان کرنا اپنے پیش نظر رکھا (ماخوذ از لائح) اوپر کی گفتگو سے ہمارے سامنے ان کتابوں کے اغراض و مقاصد آگئے ہیں اسلئے مشکوٰۃ شریف کے بعد ترمذی شریف کی تعلیم دینی چاہئے کیونکہ سب سے پہلے طالب علم کو ائمہ کے مذاہب معلوم ہونا چاہئیں، پھر مزید برآں ائمہ کے دلائل جاننے کی ضرورت ہے اس کے لئے سنن ابی داؤد کا وظیفہ ہے، پھر طرق استنباط و طرز استدلال معلوم ہونا چاہئے اس کیلئے صحیح بخاری کا وظیفہ ہے، پھر اس کے بعد مزید تائید کیلئے مسلم شریف کو پڑھانا چاہئے کیونکہ وہ صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا روایت کرتے ہیں پھر علل حدیث جاننے کیلئے نسائی کا مقام ہے، جہاں وہ ”ھذا منکر وھذا صواب“ کہتے ہیں وہاں محرک پیش آجاتا ہی، پھر کھرے و کھوٹے کے جاننے کیلئے سنن ابن ماجہ کا درجہ ہے، اس گفتگو سے اب یہ بالکل واضح ہو گیا کہ تعلیم کے لحاظ سے سنن ابی داؤد کا دوسرا درجہ ہے۔ (از افادات حضرت مولانا کریم صاحب مدنی رحمہم)

صحاح ستہ میں صحت کے لحاظ سے مقام | یہ بات مجمع ہے کہ صحیحین کو سنن اربعہ صحت کے لحاظ سے فضیلت حاصل ہے لیکن اس کے بعد کی ترتیب میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات نے نسائی شریف کو تیسرا درجہ دیا ہے اور بعض نے جامع ترمذی کو (عرف الشذی) حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے جہاں کتب حدیث کے طبقات بیان کئے ہیں وہاں سنن ابی داؤد کو دوسرے طبقے میں شمار کیا ہے (عجالاتو) لیکن صاحب مفتاح السعادة نے لکھا ہے کہ سب سے اونچا درجہ بخاری شریف کا ہے، اس کے بعد صحیح مسلم کا اور پھر سنن ابی داؤد کا درجہ ہے اور یہی زیادہ مناسب ترتیب ہے۔ کیونکہ علامہ ابن جوزیؒ نے جامع ترمذی کی تیس احادیث، سنن نسائی کی دس اور سنن ابی داؤد کی نو احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔ (لائح ص ۱۶) اگرچہ علامہ موصوف نقد روایت میں متشدد مانے گئے ہیں اور علماء نے اکثر کا جواب دیا ہے، لیکن اس کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور پڑے گا۔ اس لئے بھی سنن اربعہ میں سنن ابی داؤد کو صحت کے لحاظ سے تقدم حاصل ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اپنی کتابیں رجال کے تین طبقات قائم کئے ہیں، جس کے متعلق حاکم ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ انھوں نے صرف پہلے ہی طبقہ کی روایات کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہے لیکن قاضی عیاضؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ انھوں نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی اپنی کتاب میں درج کیا ہے، علامہ نویدیؒ نے ان کے

مقدم کیا ہے۔

۵۔ اسی طرح کبھی ایک ترجمہ کے تحت مختلف روایات کو جمع کر دیتے ہیں جیسا کہ باب کما اہتہ

استقبال القبلة عند قضاء الحاجة میں استاد بار عند الحاجة کی روایت بھی لائے ہیں

۶۔ اور کبھی ترجمۃ الباب اس طور پر قائم کرتے ہیں کہ خود ترجمہ کے الفاظ کی طرف اشارہ کرنا

مقصود ہوتا ہے کہ احادیث سے ثابت شدہ حکم کے اندر یہ چیزیں بھی شامل ہیں جیسے ترجمہ لائے ہیں۔

باب المراضع التي غمی عن البول فیہا "حالانکہ حدیث کے اندر کہیں بول کا تذکرہ نہیں ہے، صرف

براز کا تذکرہ موجود ہے لیکن چونکہ دونوں لازم و ملزوم ہیں اس لئے ترجمہ کے الفاظ سے اس طرف

اشارہ کر دیا کہ دونوں کے اندر علت مانعت ایک ہے، براز کے ساتھ بول بھی شامل ہے۔

۷۔ اسی طرح امام موصوف کی سنن میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جبکہ سند عالی کی محدثین کے

نزدیک بہت زیادہ اہمیت ہے، چنانچہ امام بخاریؒ کی ثلاثیات بہت مشہور ہیں اور انھیں ان کی کتاب

کا ایک اہم باب سمجھا جاتا ہے، وہ حدیث ابن الدحداح کی کتاب الجنائز میں مہل پر ہے۔

تعداد روایات | امام ابو داؤدؒ نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے صرف چار ہزار آٹھ سو کا اپنی کتاب

میں انتخاب کیا ہے، مزید برآں چھ سو مراسیل بھی ہیں، نیز امام شافعیؒ کے سوا مرسل حدیث جہور کے

نزدیک قابل حجت ہے، امام ابو داؤد اور ان کے استاد امام احمد بن حنبل کا بھی یہی مسلک ہے۔

صرف چار احادیث انسان کے دین کے لئے کافی ہیں | امام ابو داؤد نے اتنی روایات میں سے صرف چار کا انتخاب

فرمایا کہ انسان کو اپنے دین پر عمل کرنے کیلئے صرف یہ حدیثیں کافی ہیں۔

(۱) انما الاعمال بالنیات - (۲) حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ۔

(۳) لا ینفع المؤمنون منہم من احتی برضی (خفیہ) ما برضی لنفسہ (۴) الحلال بین الحوام بیت الخ

اگرچہ حافظ بن حجرؒ نے النفع لکل مسلم والی روایت کے متعلق کہا ہے کہ چار بنیادی حدیثوں میں سے

اس کو بھی شمار کیا گیا ہے، اور اس کی تائید میں امام احمد بن احمد کا قول پیش کیا ہے (منہ ۳۱) لیکن علامہ

نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ جن لوگوں نے اس کو چار احادیث میں ایک شمار کیا ہے، ان کی رائے صحیح نہیں ہے۔

ان کرنا ہے، پورا مضمون اور بالخصوص یہ حصہ حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث کے اداات سے ماخوذ ہے، جو بذل المجہود کی تصنیف میں شروع سے اخیر تک شریک رہے ہیں اور مزید برآں بیستیس سال تک سن ابی داؤد کا درس دیا ہے۔

۱۔ مصنف کبھی ایک ہی سند میں مختلف اسانید کو بیان کر دیتے ہیں، اسی طرح کبھی ایک متن میں تلف متون کو اکٹھا کر دیتے ہیں، پھر ان میں سے ہر حدیث کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ بیان فرماتے ہیں ایسے مسند بن مسرہ نے حاد بن زید و عبد الوارث دونوں ہی سے روایت کیا ہے، تو مصنف نے دونوں کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ عن وارث و عن حماد کہہ کر بیان کر دیا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ دونوں کے الفاظ کا اختلاف ظاہر ہو جائے، اور یہ دونوں ہی مسند کے استاد ہیں (بذل المجہود ص ۱)۔

حضرت گنگوہی کا ارشاد ہے کہ ان کے اصول میں سے یہ ہے کہ جب کسی راوی کے الفاظ میں کوئی زیادتی یا کمی یا تغیر واقع ہوتا ہے یا راوی کا کوئی وصف وغیرہ بیان کرنا چاہتے ہیں، تو اس کو دوسری روایت سے علیحدہ کر دیتے ہیں اور جملہ مترضہ کے طور پر اثنائے سند یا اثنائے متن میں یا آخر سند میں اس کو بیان کرتے ہیں، اسی طرح جب دو اسناد ایک راوی پر جمع ہو جاتی ہیں تو اگر ایک نے حد ثنا کے ساتھ روایت کیا اور دوسرے نے غمغہ سے تو پہلے حد ثنا والی روایت کو مقدم کرتے ہیں اور غمغہ کو مؤخر کرتے ہیں (ماخوذ از تقریر گنگوہی)۔

۲۔ اسی طرح امام موصوف نے فرمایا ہے کہ وہ حدیث طویل کو کبھی مختصر بیان کرتے ہیں، کیونکہ اگر پوری حدیث ذکر کر دی جائے تو بعض سُننے والے اس کی نقاہت کو سمجھ نہ سکیں گے (رسالہ ص ۱)۔

۳۔ انھوں نے فرمایا ہے کہ جب وہ دو یا تین حدیثیں ایک باب میں ذکر کرتے ہیں تو ان کا مقصد کسی خاص نقطہ نظر کو بیان کرنا ہوتا ہے جو پہلی روایت میں موجود نہیں یا کسی روایت میں کسی خاص حیثیت سے مزید کلام کی ضرورت ہوتی ہے تو متعدد احادیث کو باب کے تحت لاتے ہیں ورنہ اختصار ہی سے کام لیتے ہیں۔

۴۔ انھوں نے فرمایا ہے کہ صرف تیرہ جگہ ہیں کہ جہاں اقدم کی روایت کو اخف کی روایت پر

بھی سکوت فرمایا ہو (تدریب مہ) قاضی شوکانی نے نقل کیا ہے کہ علامہ نوویؒ و ابن صلاحؒ وغیرہ حفاظ حدیث نے جن احادیث پر ابو داؤد نے سکوت اختیار کیا ہے عمل کرنا جائز بتایا ہے، البتہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی جگہ صحت و حسن کے خلاف کوئی چیز ملے گی تو پھر ہم اس پر عمل ترک کر دیں گے، اور شیخ ابن صلاحؒ نے کہا کہ جو حدیث ہم ان کی کتاب میں مطلقاً بغیر فیصلہ کے پائیں گے اور اس کی صحت بھی ہمیں معلوم نہیں تو ایسی صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ یہ امام موصوف کے نزدیک حسن ہے، کیونکہ جس سے امام ابو داؤد نے سکوت اختیار فرمایا ہے وہ ان کے نزدیک حسن و صحیح دونوں کا احتمال رکھتی ہے (نیل الاوطار ص ۱۵۱) لیکن ابن مندہ کی رائے یہ ہے کہ ابو داؤد کو جب کسی باب میں ضعیف حدیث کے علاوہ اور کوئی روایت نہیں ملی تو اسی کو لائے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک وہ لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے، ان کے استاد امام احمدؒ کا بھی یہی مسلک تھا کہ لوگوں کی رائے سے زیادہ عزیز حدیث ہے خواہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو، وہ قیاس کا راستہ اس وقت تلاش کرتے تھے جب کہیں کوئی نص نہ مل سکے (تدریب مہ) لیکن علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ کے نزدیک رائے کے مقابل میں حدیث ضعیف کے عزیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روایت باطل و منکر نہ ہو اور اس میں کوئی ایسا راوی نہ پایا جائے کہ جس سے روایت جائز ہی نہیں، اور فی الواقع ایسی ضعیف حدیث سے استدلال تو امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و شافعیؒ بھی کرتے ہیں (اعلام الموقعین ص ۱۱۱) اسی لئے بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ امام ابو داؤد کے قول "ما سکت عنہ" فحوصالہ کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث استنبہا و اعتبار کے قابل ہے، اس کو دوسری حدیث کی تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے، پھر ایسی صورت میں حدیث ضعیف بھی اس میں شامل ہو جائے گی، لیکن علامہ ابن کثیرؒ نے امام ابو داؤد کا قول صریح نقل کیا ہے۔

"ما سکت عنہ" فہو حسن "جس سے میں سکوت اختیار کیا ہے وہ حسن ہے، اس لئے اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر کوئی اشکال ہی باقی نہیں رہتا (تدریب مہ) لیکن قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ منذریؒ نے پوری توجہ ان احادیث کے نقد کے بارے میں کی ہے جو سنن ابی داؤد کے اندر مذکور ہیں اور بہت سی مسکوت عنہا احادیث کا ضعف بھی بیان کر دیا ہے، پس وہ احادیث اس سے خارج سمجھی جائیں گی اور تنقیہ پر عمل کیا جائے گا، لیکن جب یہ دونوں ہی سکوت اختیار کریں پھر بلاشبہ وہ حدیث قابل استدلال ہوگی، لیکن چند ہیں

بلکہ فی الواقع یہ تو سب کی جامع ہے۔ اور اس پر اسلام کا مدار ہے، الغرض امام ابو داؤد نے ان چار حدیثوں کو انسان کے دین کیلئے کافی بتایا ہے، واقعہ ہے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ زندگی کے سب سے معاملات پر حاوی ہے، چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کا ارشاد گرامی ہے کہ کافی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دین کے مشہورات و قواعد کلیہ جاننے کے بعد جزئیات دین کو معلوم کرنے کیلئے کسی مجتہد کو ضرورت باقی نہیں رہتی چونکہ حدیث اول عبادات کی درستگی کیلئے کافی ہے اور حدیث ثانی سے عمر غزنی کے اوقات کی محافظت کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، تیسری حدیث سے حقوق کی معرفت حاصل ہوتی ہے کہ اپنے رشتہ دار پڑوسیوں و متعارفین اور اہل معاملہ کے ساتھ کس طرح پیش آنا چاہئے اور چوتھی حدیث ایسے مسائل میں جو میں علماء کو شک و تردد ہے ایک واضح راستہ پیش کرتی ہے، غرض یہ کہ یہ چاروں حدیثیں ایک عاقل آدمی کیلئے استاد و شیخ کا درجہ رکھتی ہیں (حفظہ اللہ ربنا ملکہ) لیکن فی الواقع امام ابو داؤد سے پہلے امام ابو حنیفہؒ نے اپنے صاحبزادہ حمادؒ سے فرمایا تھا کہ میں نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے پانچ احادیث انتخاب کیا ہے اور چار تو وہی ہیں جن کو امام ابو داؤد نے بیان کیا ہے اور پانچویں حدیث یہ ہے المسلم من سلم المسلمون من لسانہ و یدہ الخ چونکہ امام ابو داؤد حضرت امام ابو حنیفہؒ کے فضل و امامت کے قائل ہیں چنانچہ ان کا مشہور قول ہے "رحم اللہ ابا حنیفۃ کان اماماً" اللہ رحم کرے ابو حنیفہؒ پر وہ امام تھے، ابن عبدالبر نے الانتقاء میں اس کو نقل کیا ہے۔ اس لئے زیادہ قرین قیاس ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے امام صاحبؒ کے قول کو اپنے سامنے رکھ کر ان چار حدیثوں کا انتخاب فرمایا ہو۔

ما سکت عنہ ابو داؤد کی حیثیت - اس کتاب کے اندر یہ مسئلہ بھی نہایت ہی معرکہ آرا ہے جن احادیث پر ائمہ موصوف سکوت اختیار فرمائیں ان کی حیثیت کیا ہوگی کیونکہ انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ "ما لم یذکر فیہ شیئاً فهو صالح (تدریب مٹھ) جس کے بارے میں وہ سکوت اختیار کریں وہ صالح ہے یعنی قابل ستائش ہے اور انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ البتہ ان میں صحت کے اعتبار سے تفاوت ہے، بعض بعض کے مقابل زیادہ صحیح ہیں اب قابل استدلال ہونے میں حسن و صحیح دونوں ہی کا احتمال ہے، لیکن احتیاط اسی میں اس کو حسن ہی قرار دیا جائے، علامہ نوویؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ ان پر عمل کرنا جائز ہے بشرطیکہ قابل اعتماد محدث

ابن جوزی نے بہت سی قوی اور حسن روایات کو بھی کتاب الموضوعات میں داخل کر دیا ہے (تدریب متا) شیخ الاسلام حافظ بن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ ابن جوزی کا نقد روایات میں تشدد اور حاکم کے تساہل نے ان دونوں کی کتابوں کے نفع کو مشکل بنا دیا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی کتابوں کی ہر حدیث میں تساہل کا امکان ہو پس ناقل کو ان دونوں سے نقل میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے، مجرد ان دونوں کی تقلید منا سب نہیں۔ (تفتات علی الموضوعات ص ۱)

پس معلوم ہوا کہ علامہ موصوف کا ہر حدیث کے متعلق وضع کا فیصلہ نامناسب ہے۔ اس لئے ہم نے ایک ایک روایت کو لیکر اصل حیثیت واضح کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ امام ابو داؤد نے اپنے خطبیں تحریر فرمایا ہے کہ میری سنن میں جسکو میں نے لکھا ہے کوئی روایت متروک الحدیث راوی سے نہیں لی ہے اور اگر کہیں حدیث منکر ہے تو میں نے اس کو بیان کر دیا ہے، اسی طرح اگر کسی حدیث میں ضعف شدید ہو تو اس کی بھی وضاحت کر دی ہے (شرط الاثمہ ص ۵۵) امام موصوف نے فرمایا ہے کہ میں نے کوئی ایسی حدیث نہیں درج کی ہے جس کے ترک پر سب کا اجماع ہو (مرقاۃ ص ۲۱۱) امام خطابی جو سنن ابی داؤد کے شارح بھی ہیں ان کا ارشاد ہے کہ اس کتاب میں حسن و صحیح دونوں طرح کی روایات ہیں، باقی سقیم روایات تو اس کے متعدد طبقات ہیں جن میں سب سے بُرا طبقہ موضوع احادیث کا ہے، پھر مقلوب کا اور اس سے کم تر مجہول کا درجہ ہے، لیکن ابو داؤد کی کتاب ان سب سے خالی ہے بلکہ ان کے وجود سے پاک ہے (حط ص ۱۱) وہ احادیث مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ یہ وہ روایت ہے جو امام ابو داؤد نے باب صلوة التمتع میں نقل کی ہے، علامہ ابن جوزی نے اس کو موضوع قرار دیا، کیونکہ اس کا راوی موسیٰ بن عبدالعزیز ان کے نزدیک مجہول ہے، لیکن علمائے علامہ موصوف کے اعتراف کا جواب دیا ہے، علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے یہاں غلو سے کام لیا ہے حافظ بن حجرؒ کی رائے عالی یہ ہے کہ ابن جوزی نے کتاب الموضوعات میں اس حدیث کو نقل کر کے اچھا نہیں کیا، اور ان کا موسیٰ بن عبدالعزیز کو مجہول کہنا نامناسب ہے اس لئے کہ ابن معین و نسائی نے اس کی توثیق کی ہے اور امام بخاری نے جزء الفقرة خلف الامام میں موسیٰ کی روایت کی تخریج کی ہے، ابو داؤد اور ابن ماجہ نے اپنی

مستثنیٰ ہیں جن کو میں اپنی اس شرح میں بیان کر دوں گا (نیل الاوطار ص ۱۳۱) اسی طرح علامہ ابن قیم نے بھی چند احادیث پر نقد کیا ہے اس لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ سنن ابنی داؤد کی وہ احادیث قابل استدلال ہونگی جن پر منذری وابن قیم دونوں ہی نے سکوت کیا ہو۔ لیکن سنن ابنی داؤد کا مطالعہ کرنے کے بعد میرا یہ خیال ہے کہ بیشک منذری وابن قیم کی نقد کردہ احادیث کے علاوہ بھی بہت سی حدیثوں کو کہا جاسکتا ہے کہ وہ قابل استدلال ہیں اور قاضی شوکانی کا قول ابھی گزر چکا ہے لیکن ان سب کے باوجود ہمیں بعض احادیث ایسی بھی ملتی ہیں کہ جن پر ان سب نے سکوت اختیار کیا ہے اور فی الواقع وہ حدیث ضعیف ہیں، مثال کے طور پر مصنف نے یہ حدیث نقل کی ہے کہ رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ اَنْ أَخْرَجَ رَاحِلَتَهُ الْخَزْرَاءَ (بذل المجہد ص ۱۳۱) اس کے بارے میں امام ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا ہے، اسی طرح منذری نے تخریج میں اور ابن قیم نے بھی اس میں سکوت فرمایا ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا، حافظ نے بھی تلخیص المجہد میں اس کے متعلق سکوت اختیار کیا۔ البتہ فتح الباری میں صرف اتنا فرماتے ہیں کہ اس کی تخریج ابوداؤد اور حاکم نے حسن سند سے کی ہے، لیکن ان حضرات کے سکوت پر تعجب ہے، کیونکہ اس کے راوی حسن بن ذکوان کی بہت سے محدثین نے تضعیف کی ہے۔ ابن ابی الدنیا نے کہا کہ لیس ہوا القوی عندی، وہ میرے نزدیک قوی نہیں ہے وقال احمد احادیثہ ابا طیل اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیثیں باطل ہیں، اور یحییٰ بن سعید اور ابوحاتم نے اس کو ضعیف کہا اور ابوحاتم و نسائی کے نزدیک وہ قوی نہیں ہے، عبد الرحمن اس سے کبھی روایت نہیں کرتے تھے (بذل ص ۱۳۱) پس ان وجوہ کی بنا پر میرا یہ خیال ہے کہ جن پر یہ سب حضرات سکوت فرمائیں اس کی مزید تحقیق و جستجو کی ضرورت ہے اور اس کے بعد ہی فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

وہ احادیث جن کو علامہ ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے | علامہ سیوطی کی رائے یہ ہے کہ سنن ابنی داؤد کی چار حدیثیں ایسی ہیں جن کو ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے (تدریب ص ۱۳۱) لیکن فی الواقع علامہ موصوف نے تو فرمایا کہ موضوعات میں شمار کیا ہے۔ (لائع الدراری ص ۱۳۱) لیکن علامہ ابن جوزی نقد روایات میں متشدد و قرار دیئے گئے ہیں، علامہ نووی فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے اپنی کتاب الموضوعات میں بہت سی ایسی حدیثوں کو موضوع کہہ دیا ہے جن کے موضوع ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ فی الواقع وہ ضعیف ہیں، علامہ ذہبی کی رائے ہے کہ

علامہ ابن قیم کے نزدیک اس کے تین راوی عبد الرحمن، محمد ایوب مجہول ہیں، (غایۃ المقصود ص ۳۴) لیکن علامہ سیوطی نے یہ فرمایا ہے کہ حاکم نے اس روایت کو صحیحین کی شرط پر قرار دیا ہے، انھوں نے بعض اہل علم کا قول نقل کیا ہے کہ فی الواقع ابن جوزی نے اس کو معلول نہیں قرار دیا ہے، بلکہ ان کے نقد کا منشا یہ ہے کہ اس میں زوہدیت ہے بہر حال اس کو موضوع کہنا مناسب نہیں، زیادہ سے زیادہ توقیت المسح علی الخفین کی روایات کی کتب سے اس کو شاید ضعیف و ناقابل عمل کہا جاسکتا ہے۔

۴ — چوتھی حدیث یہ ہے "لا تمنع ید لا یمس" (کتاب النکاح ص ۲۴۹) علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ لا اصل لہ اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے، علامہ سیوطی نے تقبالتیں اس حدیث کی تخریج کر کے دعویٰ کیا ہے کہ الحدیث حیدر الاسناد اور اس کی تخریج اکثر محدثین نے کی ہے (تقبالت ص ۳۱) حافظ نے اس کو صحیح و حسن قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جن لوگوں نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ان سے سخت غلطی ہوئی ہے اور ابن جوزی کا قول اس کے متعلق بالکل غیر معتبر ہے، علامہ ذکی الدین منذری نے فرمایا کہ اس کے راوی صحیحین کے شرط پر ہیں (التعلیق المحمود ص ۱۸)۔

۵ — پانچویں حدیث ہے :- للساثل حق وإن جاع علی فرس (مش ۳۳) اس حدیث کو بھی علامہ موصوف نے کتاب الموضوعات میں شمار کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر و سراج الدین قزوینی وغیرہ نے اس کا جواب دیا ہے، اس کے راوی مصعب کی توثیق ابن معین اور ابوحاتم نے کی ہے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ علی بن حسین جہاں سند ختم ہوتی ہے اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع حاصل نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ بن الحذا، نے علی بن حسین کا آپ سے سماع ثابت کیا ہے، اور بالفرض اگر لغوی وغیرہ کے کہنے کے مطابق مرسل ہی مان لیں تو بھی کوئی حرج نہیں اسلئے کہ حدیث مرسل سے جہور علماء استدلال کرتے ہیں (التعلیق المحمود ص ۲۵)۔

۶ — یہ حدیث ہے - من سئل عن علم فکتمہ الجحد، اللہ بلجام من نار یوم القیامۃ (۱۵۹) علامہ موصوف نے اس حدیث کو بھی موضوع قرار دیا ہے، لیکن امام بخاری فرماتے ہیں کہ امام زہدی نے اس کی تحسین کی ہے اور حاکم نے مستدرک میں صحیح کہا ہے (مراقۃ ص ۲۵۱) اور امام احمد نے اپنی

سن میں اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، امام بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے، انھوں نے ابوالعلاء شریکی کی سند سے امام مسلم کا یہ مقولہ نقل کیا ہے کہ اس باب (صلوۃ التبیح) میں اس سے زیادہ حسن سند سے کوئی حدیث مروی نہیں ہے، امام ترمذی نے ابن مبارک غیر بہت سے اہل علم کا اس پر عمل نقل کیا ہے، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ ہر زمانے کے صلحا و کما اس پر تعال راجد۔ مزید برآں موسیٰ بن عبدالعزیز کا متالاج بھی موجود ہے، اور متعدد طرق سے یہ روایت مروی ہے، اور تعدد طرق سے اب یہ روایت حسن لغیرہ کے درجہ پر پہنچ گئی (بذل ۴۵۶)

۲ — دوسری حدیث جس پر وضع کا حکم لگایا ہے وہ یہ ہے القدربلۃ محوس ہذا باللہ (سنن ابنی داؤد ص ۲۲۲) لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس پر تعقب کیا ہے اور فرمایا ہے کہ امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کے رجال صحیح کی طرح ہیں البتہ اس میں دو علت قادمہ موجود ہیں، ایک یہ کہ اس کے راوی عبدالعزیز بن حازم سے روایت کرنے میں بعض رواۃ نے اختلاف کیا ہے اور انھوں نے اس طرح روایت کیا ہے ”ابوحازم عن نافع عن ابن عمرؓ اور یہاں سند یہ ہے، ابوحازم عن ابن عمرؓ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ منذری نے اس کی سند کو منقطع قرار دیا ہے حافظ نے اس دوسرے اشکال کا جواب یہ دیا کہ حسن بن قطان نے اس سند کو صحیح قرار دیا ہے کیونکہ ابوحازم نے ابن عمرؓ کا زمانہ پایا تھا، پس یہ حدیث مسلم کی شرط پر صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک اتصال کیلئے معاشرت کافی ہے، اور پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ راوی سے وہم ہو گیا ہو، اور یہ احتمال ہے کہ خود عبدالعزیز کے دو استاد ہوں اور انھوں نے دونوں ہی سے روایت کی ہو، بہر کیف جب یہ ثابت ہے تو پھر اس کو موضوع کہنے کی گنجائش نہیں (بذل منہ) اور اس کے شواہد و متابعات بکثرت موجود ہیں اور درایت بھی روایت صحیح ہے،

۳ — تیسری حدیث، ابی بن عمارہ کی وہ روایت ہے جس سے مسح علی الخفین کیلئے عدم توقیت معلوم ہوتی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کو علامہ ابن جوزی نے بھی موضوعات میں شمار کیا ہے، نووی نے شرح مہذب میں اس کی تضعیف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے، یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ اس کی سند مظلم ہے۔

معلوم ہوتی ہے، نیز ابو معشر کے متعلق علماء نے سخت کلام کیا ہے، یحییٰ بن معین نے اس کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ وہ تو ہوا کے مانند ہے، امام بخاری نے منکر الحدیث بتایا ہے، اور امام نسائی و ابوداؤد نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، نصیر بن طریف فرماتے ہیں کہ ابو معشر اکذب فی السیاق والآخری یحییٰ بن سعید اس کا نام سن کر ہنستے تھے (بذل ۳۵۳)

سنن ابی داؤد کی شروح

سنن ابی داؤد کی اہمیت اور اس کی افادیت کے پیش نظر علماء و محدثین نے اس کے ساتھ پورا عناء کیا، اس کی متعدد شرحیں اور حواشی و مستخرجات لکھے گئے، حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب غلہ نے تقریباً بائیس شروح و حواشی کا اپنے افادات میں ذکر فرمایا ہے۔ طوالت کے سبب ان کا تفصیلی تعارف کرنا یہاں مشکل ہے، البتہ چند مشہور و متعدد وال شروح و حواشی یہ ہے، محکم السنن للخطابی، مرقات الصعود للسیوطی اس کی تلخیص علامہ دمنتی نے کی ہے جو درجائے مرقات الصعود کے نام سے مشہور اور راجع ہے، المجتبى للمندری و تہذیب السنن لابن القیم، غایۃ المقصود للشیخ شمس الحق ابی الطیب العظیم آبادی، لیکن اس کا جز اول ہی صرف طبع ہو سکا ہے، اور اس کی تلخیص ان کے بھائی شیخ محمد اشرف نے کی ہے، زخون المعبود کے نام سے چار جلدوں میں چھپ گئی ہے، فتح الودود للسندی، والتعلیق الممجد للشیخ فرحان النجمی، بذل المجہود یہ شرح حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی ہے، جو ابی علم میں مشہور و معروف ہے، بذل، یہ جدید شرح حجاز سے آئی ہے جو مختصر و مفید ہے۔

فتاویٰ دارالعلوم

☆ کامل ۸ جلد ☆

مفتی اعظم حضرت مولانا عتیق الرحمن صاحب نور اللہ مرقدہ
مفتی دارالعلوم دیوبند کے اُن ہزارہا فتاویٰ کا منتخب مجموعہ ہے جو حضرت رحمہ نے فتاویٰ دارالعلوم
سے جاری فرمائے تھے۔ قیمت اکیس روپے 21/-

• مسئلہ کا پتہ •

مکتبہ برہان، اردو بازار جامعہ مسجد دہلی ۶

مسندیں اس کو روایت کیا ہے (مشکوٰۃ ص ۲۱)

۷ — ساتویں حدیث یہ ہے ”المؤمن غیر کریم والفا جو حبت لثیم“ (ص ۲۱) اس حدیث کو ابن جوزی اور سراج الدین قزوی نے موضوع قرار دیا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر نے اس کا رد کیا ہے اور کہا کہ حاکم نے عیسیٰ بن یونس کی سند سے تخریج کی ہے، اس روایت کے دو راوی ایک حجاج دوسرے بشر بن سخت کلام کیا ہے لیکن یحییٰ بن معین نے فرمایا، حجاج لا بأس بہ البتہ شیخین نے دونوں کو ناقابلِ حجت سمجھا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حجاج کی تو جہور نے تضعیف کی ہے اور بشر بن رافع اس سے اضعف ہے، پھر بھی اس پر موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا اس لئے کہ موضوع ہونے کے پورے شرائط نہیں پائے جاتے (ما خود از بدل ص ۲۳)

۸ — آٹھویں حدیث وہ ہے جو حضرت معاذ بن جبل سے مروی ہے بظاہر اس حدیث سے سفر میں تقدیم معلوم ہوتی ہے (ابوداؤد ص ۱۶) حالانکہ حضرت معاذ بن جبل کی سند سے امام مسلم نے بھی اپنی کتاب میں اسی حدیث کی تخریج کی ہے، لیکن اس میں جمع تقدیم نہیں ہے، اور جہور ثقات رواۃ کی روایات سے جمع تقدیم نہیں معلوم ہوتی، صرف قتیبہ کی روایت اس طرح ہے اور وہ اس میں متفرد ہیں، پس معلوم ہوا کہ روایت شاذ ہے، اسی طرح امام ابوداؤد نے بھی اشارہ کیا ہے، اور حاکم نے قتیبہ کی غلطی قرار دیا اسی طرح اس کے راوی ابوالطفیل پر الزام ہے کہ وہ مختار کے ساتھیوں میں تھا اور مختار رجعت پر ایمان رکھتا تھا، صاحب بدر المنیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بابت علماء کے پانچ اقوال ہیں، ترمذی کے نزدیک حسن و غریب ہے، ابن حبان نے محفوظ قرار دیا ہے اور ابوداؤد نے منکر اور ابن حزم نے منقطع اور حاکم نے موضوع کہا ہے (بذل ص ۲۳)

۹ — نویں حدیث یہ ہے لا تقطعوا اللحم بالسکین (ص ۱۶) ابن جوزی کی طرح امام احمد بھی فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح نہیں ہے، اس کا راوی ابو مشر مدینی اس کے روایت کرنے میں متفرد ہے اور وہ قوی نہیں ہے لیکن طبرانی نے اس حدیث کی ام سلمہ سے بھی تخریج کی ہے مگر مشہور روایت کے یہ خلاف ہے، اس لئے کہ امیۃ ضمیری کی روایت خود سنن ابی داؤد میں موجود ہے، جس سے اباحت

مختلف برادریوں کے درمیان آج جس طرح کا ربط مضبوط قائم ہو رہا ہے، اس کی ذہنی بنیاد فراہم کرنے کیلئے فکر کی یہ نوعیت ضروری ہے، جس طرح انسانی حالت کو بہتر بنانے کے سلسلہ میں حقیقی مسائل دوسری ذہنی ترقیوں کا باعث ہوئے ہیں اسی طرح یہ طرز فکر اور اس کے مضمرات اہم ہیں، فکر کی یہ نوعیت بذاتِ خود ہی قابلِ قدر نہیں بلکہ اس کا اثر موجودہ متنازع فیہ مسائل سے گزر کر دوسرے امور پر بھی پڑے گا۔ اصولاً تحریک یہ ہے کہ بنی نوع انسان کے مختلف مذاہب کے تعلق سے ایسا علمی بیان (یا تاریخ) تیار کیا جائے جو معیاری ہو اور بنی نوع انسان کے سارے مذاہب کے ساتھ انصاف کرے، اس کے ساتھ ساتھ اپنی مستقل حیثیت قائم رکھتے ہوئے اس بیان کو ایسا ہونا چاہئے جو ان مذاہب سے تعلق رکھنے والے بلکہ کسی بھی مذہب سے تعلق نہ رکھنے والے ذی فہم آدمی کے لئے قابلِ قبول ہو، یہاں سے ہم اپنی بحث کے چوتھے اہم نکتہ تک پہنچ جاتے ہیں، اس مقام پر آخر کار ہمارے مطالعات صرف شخصیت سے متعلق ہو کر مقامی یا خصوصی مطالعہ کے محدود دائرے سے نکل جاتے ہیں اور پوری طرح بنی نوع انسان سے وابستہ ہو جاتے ہیں، ہمارے کام کی ترقی کا منہا اسی صورت میں پنہاں ہے اور اسی پر ہم آگے غور کریں گے۔

(بقیہ صفحہ گزشتہ) ”محمد مکہ میں“ (Mohammad in Mecca, Oxford, 1953) ہے، ماننگری اس کتاب کے مقدمہ (ص ۷) میں لکھتے ہیں: ”میں نے قرآن کا حوالہ دیتے وقت ”خدا فرماتا ہے“ اور محمد فرماتے ہیں“ جیسے جملے استعمال کرنے سے احتراز کیا ہے۔ میں نے صرف ”قرآن کہتا ہے“ لکھا ہے“ یہ بات بظاہر بہت معمولی اور غیر اہم معلوم ہوگی لیکن میں تو اسے اہم قرار دیتا ہوں۔ رسول اللہ (صلعم) کی سیرت پر مبنی مصنفوں کی لکھی ہوئی کتابوں کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ان میں کسی کسی افترا پر دلائل سے کام لیا گیا ہے اور انسانوں کے ایک گروہ کی حیثیت سے اس سلسلہ میں مسلمانوں کے جذبات و احساسات سے غفلت برتنے کی کسی کسی جہارتیں ہوئی ہیں، ان کے مقابل میں ماننگری ذات جیسے عالم کی یہ دانستہ کوشش کہ وہ مسلمان تاریخین کے لئے بھی لکھ رہے ہیں اور ان کی یہ سہی کہ ان کی تحریروں مسلمانوں کے لئے قابلِ قبول ہو قابلِ ستائش و آفرین ہے۔“ اس کتاب پر قاریوں کے کم از کم تین طبقے غور کریں گے (۱) وہ طبقہ جو مؤرخ کی حیثیت سے اس موضوع کا جائزہ لے گا۔ (۲) جو اصولاً اسلامی زاویہ نگاہ سے اسے دیکھے گا (۳) جو اس کا مطالعہ نصرانی نقطہ نظر سے کرے گا۔“

(محمد مکہ میں) یہ اس کتاب کا اختتامی جملہ ہے) یہ دو جملے جس پیرا گراف سے لئے گئے ہیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

مذہب کا تقابلی مطالعہ؛ کیوں اور کس طرح

از

ولفرڈ کیانٹول اسمتھ، صدر شعبہ دراسیات اسلامیہ، جامعہ میک گل مانٹریال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابونصر محمد صاحب خالدي

(۳)

چونکہ یہ فرض کر لیا گیا کہ عالم جامعہ میں بیٹھا اپنا تحقیقی کام کرتا ہے اور اس کا کام علمی روایت کا تابع ہوتا ہے اس لئے وہ جو بیان تیار کرے اس کا اساسی طور پر با معنی اور اس جامعہ کی روایت کے مطابق دل نشین ہونا ضروری ہے۔ یعنی یہ بیان یا ادعا خود اس عالم کے تربیت یافتہ ائمہ کی تشفی کرے اور اسکے ساتھ ہی ملیت کے اونچے سے اونچے معیار پر پورا اترے، کسی خاص حالت میں جہاں دعوتِ مقابلہ مغرب کی علمی روایت اور ایک خاص مذہب کے درمیان جو جس سے تعرض کیا جا رہا ہے تو اس خاص مذہب سے متعلقہ بیان کو ایسا ہونا چاہئے کہ وہ انفرادی طور پر دونوں روایتوں کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ بیک وقت دونوں کی وضاحت بھی کرے اور دونوں کے لئے تشفی بخش ہو، اگر وہ مذہبی گروہوں میں جیسے مثلاً نصرانیت اور اسلام میں دعوتِ مقابلہ ہو تو محقق کی تخلیقی قوت کو اس درجہ ابھرنا چاہئے کہ وہ بیک وقت تین تین روایتوں کیلئے قابلِ قبول یعنی وہ جو کچھ لکھے وہ مغرب کی علمی روایت کے مطابق ہو، نصرانی روایت کیلئے قابلِ قبول ہو اور اسلامی روایت کے معارف نہ ہو، یہ کچھ آسان کام نہیں، لیکن میرا خیال ہے کہ اصولاً اور عملاً ایسا کرنا ممکن ہے بلکہ

لے ایسی کامیاب کوشش کی ایک مثال موجود ہے اور محمد دو پیمانے پر کی گئی ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہ کوشش صرف ایک خاص مکملہ کی حد تک ہی رہی ہے، اس میں شک نہیں کہ یہ مکملہ خود بہت اہم ہے۔ یہاں ہماری مراد وہ، مانٹگری کی کتاب (بانی صغیراً منہ پر)

عالم کی حیثیت سے، اس کے استاد کی حیثیت سے اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ اس کے رفیق کار اور شریک کار کی حیثیت سے ملنے لگے ہیں۔

بے شبہ ہم اسے اس کام کی ابھی ابتداء ہے، لیکن طویل المدت رجحان ایک تحولی صورت حال کی خوش خبری دے رہا ہے کہ عالموں اور محققوں کی ایک بین الاقوامی جماعت پوری دنیا کے قارئین کیلئے کھلنے والی ہے، بنیادی طور پر یہ رجحان نیا اور اپنے اثرات کے لحاظ سے نہایت درجہ و قع ہے، اس نئے رجحان کا ظہور وہ حالت پیدا کر دیا جس کو عہد حاضر کی قلبِ مہسیت کی انتہا سمجھتا ہوں، دوسری منزلوں کی طرح یہ ظہور بھی اس بات کو روشن اور واضح کر دیتا ہے جو اصولاً تو ہمیشہ مانی گئی ہے لیکن شاید اس کو پوری طرح سمجھا ہی نہیں گیا۔

میں اس پر بحث کر آیا ہوں کہ مذہب کا مطالعہ کوئی شخص باہر سے نہیں کر سکتا، اس کا مطالعہ کرنا ہو تو کسی نہ کسی مذہبی گروہ کے رکن کی حیثیت ہی سے اس کا ساتھ دے کر یا اس کے اندر رہ کر ہی کیا جاسکتا ہے۔ آج طالب علم جس جماعت کا اپنے آپ کو رکن سمجھتا ہے اس میں عالم گیر اور بین الاقوامی جماعت بننے کی صلاحیت موجود ہے، اور ایسی تبدیلی کا عمل جاری بھی ہے، یہ ایک نہایت درجہ اہم بات ہے۔

جب ایسی برادری قابلِ لحاظ حد تک وسیع ہو جائے تو یہ عمل پورا ہو جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ مذکورہ بالا امور کا شعور بھی اس کے قدم بقدم چل سکے، اس کے بعد مذہب کا مطالعہ باہر سے ایک عروضی مطالعہ باقی نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کے اندر رہ کر انسانوں کا مطالعہ ہوگا، ایک رُودِ درِ رُودِ مکالمہ یا بھی تبادلہ خیال کا سبب بن سکتا ہے، اس تبادلہ خیال میں مختلف مذاہب کے علماء، ایک دوسرے کے خلاف صفت آراء نہ ہوں گے بلکہ مشترک طور پر کائنات کا مقابلہ کریں گے اور جن مسائل سے وہ سب دوچار ہیں ان پر غور و فکر کے سلسلہ میں وہ ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائیں گے۔ آخر کار یہ تسلیم کر لیا جائیگا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کے ذریعہ انسان خود اپنا آپ مطالعہ کر رہا ہے۔

مذاہب کا تنوع ایک انسانی مسئلہ ہے اور ہم سب کا مشترک مسئلہ ہے، نصرانیت اس بات کو بتدریج تسلیم کرتی جا رہی ہے کہ نصرانیوں کے سوا مسلمانوں، ہندوؤں اور بدھیوں میں بھی ذہین، ایماندار اور پاکباز انسان موجود ہیں، غیر مذہبی انسان بھی اسی دنیا میں جی رہا ہے جس میں اس کے ساتھی غیر زمانہ ساز عقائد پر جیسے ہوئے ہیں۔

ہر آدمی شخصی طور پر اس انسانی تنوع میں الجھا ہوا ہے، یہاں انسان خود اپنے زمانہ کی ایک نہایت فکر انگیز اور بہت

(۴)

حاصل مکالمہ نہ صرف بذاتِ خود اہم ہے بلکہ آگے چل کر اپنے معمرات کے لحاظ سے بھی بہت وقیع ہے۔ ایک بار مکالمہ کا مقصد حاصل ہو جائے تو پھر اس کی اہمیت اس کارنامے کی وقعت کو واضح کر دے گی اور اس سے آگے کی ایک اور نئی منزل کا راستہ مل جائے گا، کیونکہ مکالمہ مفاہمت کا راستہ کھولے گا اور برادری کا وسیع تر مفہوم پیدا کرے گا اور بعض انفرادی صورتوں میں مکالمہ واقعتاً ایسا کر بھی چکا ہے (بہر حال مکالمہ کم از کم جانیں میں ایک دوسرے کی بات سننے کی صورت پیدا کرے گا، یہ ایک ابتدائی لیکن عظیم الشان بات ہے، اس قسم کے مطالعات کو آگے بڑھانا اب صرغ مغرب کا اجاہ نہیں رہا، اہل جاپان اسکیمو قوم کی مظاہر پرستی کے عقائد اور نصرانیت کا مطالعہ کر رہے ہیں، مسلمان مغرب کی لادینیت کی تشخیص کر رہے ہیں اور مذہب کے تقابلی مطالعہ کے متعلق ہندو جو نظریہ سازی کر رہے ہیں اس کو کافی شہرت حاصل ہو رہی ہے۔ ہندو، مسلمان، اور بدھی، نصرانی اور مغربی عقوتوں سے بات کرنا یہ کھو رہے ہیں، اور خود آپس میں ایک دوسرے سے تبادلہ خیال کر رہے ہیں، ایسا کرتے ہوئے خود مذاہب کے تنوع کا مطالعہ بھی کر رہے ہیں، اس طرح مغربی محقق کو بتدریج اپنے موضوع کے ماخذ کی حیثیت سے ایشیائی (یا آفریقی) نہ صرف قابلِ حصول ہیں بلکہ اس کی بات سننے والے کی حیثیت سے، اس کے ناقد کی حیثیت سے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف خود صورتِ حال کا تصور کرنے کی کوشش کر رہا ہے اور جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نصرانیوں اور مسلمانوں کے نزاعی مسئلہ کو حل کرنا نہیں بلکہ اس سے اپنا دامن بچانا چاہتا ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے موضوع کی پیش کش کا جو انداز اختیار کیا ہے، اسی نے نہ صرف ان دو مختلف نقاطِ نظر سے انھیں آزاد کر دیا بلکہ ان پر فوقیت بھی بخش دی (”قرآن خدا کا کلام ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ صادر کرنے سے بچنے کیلئے“ خدا فرماتا ہے، یا محمدؐ فرماتے ہیں، لکھنے سے احتراز کیا ہے“) غالباً یہ پہلی مرتبہ ہوا ہے کہ ایک مغربی یا نصرانی عالم نے دانتہ و بالارادہ ایسے واضح انداز میں لکھنے کا وہ طریقہ اختیار کیا ہے جس کو تینوں گروہ پڑھ سکیں۔

اس سے بڑے پیمانے پر اسی قسم کی کوشش کے لئے میری وہ کتاب ملاحظہ ہو جس کا حوالہ حاشیہ نشان (۲۶) برہان ص ۲۲ حاشیہ ۱۷ میں دیا گیا ہے، اس کتاب کا ہر جلد اس بات کی پوری سعی و کوشش سے لکھا گیا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے وہ ان تینوں گروہوں کے لئے قابلِ قبول ہو۔

دوسروں کو بھی مذہب کو سمجھنا ممکن ہے بسے ہمارے زمانے میں ہماری حقیقی صورت حال اس اصول موضوعہ کی فوری توجہ اور شدت کے ساتھ جانچ پڑتال کر رہی ہے، ہم سے مطالبہ ہو رہا ہے کہ ہم جلد سے جلد علمی طور پر اپنے دعوے کا حق ادا کریں، اس تختہ کی کا مقابلہ اس بات کا طالب ہے کہ ہم اپنے مقاصد پر دوبارہ غور کریں اور اپنے تصورات کو نئی شکل دیں، لیکن اس مطالبہ کے ساتھ ہی یہ خوش آئند توقع بھی ہے کہ اگر فی الواقع ہم اس مطالبہ کو پورا کرنے میں کامیاب رہے تو اس کے نتائج عہد حاضر کے سب سے بڑے مسئلہ کو سلجھانے میں عمد و معادن ہوں گے، یہ مسئلہ ہے — ہمارے نو پذیر عالمی معاشرے کو ایک عالمی برادری میں تبدیل کرنا۔

انسان کے مذہب کی تاریخ بھی تک لکھی نہیں گئی ہے۔ جب کبھی لکھی جائے تو یہ تاریخ ایسی ہوگی جو بطور قاعدہ ہر مذہب کے ارتقاؤ کی تاریخ بیان کرنے کی بجائے ہم سب کے مذاہب کے ارتقاؤ کا حال بیان کریگی۔ یہ بات دلچسپی سے دیکھی جا رہی ہے کہ ایک طرف تو کتابوں کے عنوان کچھ اس قسم کے رکھے جانے لگے ہیں جیسے مثلاً ”انسان کے مذاہب“ سے اور اسی طرح دوسرے نام، اور دوسری طرف اپنے طور پر کام کر نیوالے علماء لے اگر یہ مفروضہ غلط ہے تو اس مطالعے ہی کو ختم کر دینا چاہیے، اور اگر ٹکالی قبول ہو تو ہم اسی جگہ پہنچ جائیں گے جہاں سے ہم نے اپنا مقالہ شروع کیا تھا، یعنی ہم نے اپنے مقالہ کی ابتدا میں یہ کہا تھا کہ انسائیکلو پیڈیا آف لیجن اینڈ اٹھکس نے واقعاتی مواد جمع کر کے اس علم کی بڑی تہم! انسان خدمت انجام دی ہے۔ لیکن یہاں پہنچ کر یہ بات سمجھ میں آتی ہے اور نہ آسکتی ہے کہ آخر اس مواد کا حاصل کیا ہے؟ اس الجھاؤ سے کو دور کرنے کے لئے مذہبی نظائر کی بھاری بھر کم تاریخ مدون کرنے کی کوشش ہوگی، یہ کوشش اس شیعہ عظیم میں مزید نظم و ضبط پیدا کرے گی، آج کل یورپ میں مظہری مکتب خیال جو کام کر رہا ہے اس کی اہمیت برابر باقی رہے گی۔

۷ اس کی دو مثالیں ملاحظہ ہوں۔۔۔ جان، بی، ناس کی کتاب ”انسانی مذاہب“ (Mon B. Nos,)

اور ٹین اسٹو کی کتاب ”انساؤن کا مذہب“ (Man's Religion, New York, 1953)

(Hudson Smith, the Religions of Man, New York, 1958)

آخر الذکر کتاب کا ذکر حاشیہ نشان (۱۴) میں آچکا ہے اس سلسلہ میں پال چمنس کا مقالہ ”انسان کی طرح عبادت کرتے ہیں“ (Paul Hutchinson, How Man worship) بھی ملاحظہ ہو، اس مضمون کا ذکر حاشیہ نشان (۱۵) میں آچکا ہے۔

زیادہ حیران کن صورت حال کا مطالعہ کر رہا ہے جو بالقول انتہائی دھماکا ہے، ہم سب اس حقیقت کا مشاہدہ کر رہے ہیں کہ ہماری انسانی برادری ہی مذہبی طور پر آپس میں ٹٹی ہوئی ہے۔

میر کچھ ایسا خیال ہے کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا پیشہ ور طالب علم آج اس سے دور کیا بلکہ قریب پہنچنے والی مختلف دینی برادریوں کی تاریخ کا خاموش مشاہدہ نہ رہے گا بلکہ وہ دنیا کی ایک ہی برادری یعنی انسانی برادری کی کثیر الاشکال دینی تاریخ میں خود حصہ لینے والا بن جائے گا، مذہب کا تقابلی مطالعہ انسان کی قوتوں اور ترقی پذیر مذہبی زندگی کی تربیت یافتہ خود شعوری بن سکتا ہے۔

مختلف مذاہب کی تاریخ سے زیادہ اب ہمیں انسان کی نفس دین داری ہی کی تاریخ تلاش کرنی چاہئے، یہ تاریخ ایسی ہونی چاہئے کہ خود مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والے طالب علموں کو مذہب کی کلی تاریخ کے مطالعہ پر آمادہ کرے، یہ تاریخ ایسی ہونی چاہئے اور وہ طالب علم ایسے ہوں جو اس تاریخ میں اپنی جدا گانہ برادریوں کو پہچان سکیں، اور ان سے متعلقہ بیان کو درست تسلیم کر سکیں، اس کے ساتھ ساتھ وہ اس کلیت کو بھی پہچان سکیں اور اس کے وجود کو تسلیم کر سکیں جس کا جز بننا وہ سمجھ رہے ہیں ایسی تاریخ خاص طور پر اس بات کا متراغ لگانے، اس کی وضاحت کرنے، بلکہ اسباب و علل کو سمجھانے کی کوشش کرے گی کہ انسانی تاریخ کے ایک خاص عہد میں مختلف وحدتوں کی صورت میں بڑے بڑے مذاہب کا عروج کس طرح ہوا، شاید محض ضبط تحریر میں آنے کی وجہ سے یہ تاریخ اس اہم واقعہ پر کچھ نہ کچھ غور کرنے کی دعوت دے جو اس وقت وقوع پذیر ہو رہا ہے، اور وہ یہ ہے کہ انسانی تاریخ کے عہد حاضر میں بڑے بڑے مذاہب بالکل ہی الگ تھلک رہنے کے رجحان کو کسی نہ کسی حد تک ترک کرتے نظر آ رہے ہیں بلکہ شاید وہ اپنی مستقل وحدت کو بھی یقینی طور پر باقی رکھتے دکھائی نہیں دے رہے ہیں۔

مذہب کے تقابلی مطالعہ کا طالب علم اس اصول موضوعہ کو مان کر چلتا ہے کہ اپنے مذہب کے سوا

سارے عام طور پر یہ خیال درست مانا جاتا ہے کہ ایک لحاظ سے مذاہب عالم میں ہر مذہب بجائے خود ایک ماہر امتیاز وحدت ہے اس خیال کو جانچا جائے تو ثابت ہوگا کہ تاریکی حیثیت سے یہ خیال بتدریج پیدا ہوا ہے، کیا آگے چل کر بھی یہ خیال موجودہ صورت میں باقی رہے گا، اس پر خیال آرائی کی کافی گنجائش ہے۔ حاشیہ نشان (۲۴) برہان مصلحت حاشیہ ملے میں جن پتھروں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں اس سوال پر ذرا تفصیل کے ساتھ میں نے بحث کی ہے۔

یہ عنوان حسب ذیل انواع میں سے کس نوع کے تحت آتے ہیں :-

غیر شخصی / وہ (بے جان) غیر شخصی / وہ (جمع) ہم / وہ - ہم / تم - ہم دونوں یا ہم سب - اس موضوع پر لکھنے والے کا فرض ہوگا کہ وہ خود اپنے ذہن میں یہ بات واضح رکھے کہ وہ کس قسم کی کتاب یا مقالہ لکھنا چاہتا ہے، ہر اہتمام کرنے والے کو یہ بات اپنے ذہن میں واضح رکھنی چاہئے کہ وہ کس قسم کے جامعاتی شعبہ، کس نوعیت کی کافر نس اور کس طرح کے مجملہ کا اہتمام کرنے کا ارادہ رکھتا ہے،

ہم نے جن مختلف اصولوں کا خاکہ کھینچا ہے وہ صحیح تسلیم کئے جانے لگے ہیں۔ لیکن ہمیں اس کا اعتراض کرنا چاہئے کہ ان اصولوں پر ابھی تک پوری طرح عمل نہیں ہو رہا ہے، بین الادبیاتی سطح پر تبادلہ خیال اور مکالمہ کی منزل آنے سے پہلے بہت سی منزلیں طے ہونی باقی ہیں اور کثیر المذہبی شعور کی بات تو بہت دور کی ہو۔ جبکہ اس کثیر المذہبی شعور کا مقابلہ باعتبار کیفیت ”انسائیکلو پیڈیا“ سے کیا جاسکے جس نے مختلف مذہبوں کے بارے میں باعتبار اکتیت زبردست ”خود کلامی“ فراہم کی ہے، جب کبھی ہمارے نقطہ نظر کی تشفی کرنے والی ایسی کوئی کتاب لکھی جائے گی تو ہم پیش گوئی کرتے ہیں کہ یہ کتاب ایسا ہی شخص لکھ سکے گا جس نے اس حقیقت کو دیکھا، محسوس کیا اور اخلاقی، روحانی اور مذہبی طور پر اس کے اظہار پر تدارک دیا۔ ہم سب - ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جس میں وہ نہیں، تم نہیں بلکہ ہم میں سے بعض مسلمان ہیں، بعض ہندو ہیں، بعض یہودی ہیں اور بعض نصرانی، اگر وہ واقعی بڑا آدمی ہوگا تو اس شعور میں وہ اس بات کا بھی اضافہ کرے گا کہ ہم میں سے بعض اشتعالی (کیونسٹ) ہیں اور بعض حق کے متلاشی،

اگر بڑے مذاہب حق ہیں، یا کم از کم ان میں سے کوئی ایک حق ہے تو پھر ایسی تصنیف ممکن ہے۔ اور اگر ایسی کتاب لکھی گئی تو یہ کتاب لازمی طور پر حق ہوگی، کیا ہم سے نہیں کہا گیا ہے کہ انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں؟ کیا ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ خدا کی نظر میں اگر کوئی حقیقی برادری ہے تو وہ انسانی برادری ہے؟ لہٰذا کیا ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ برادری کے اندر افراد کے باہمی تعلقات اور انسان و خدا کے تعلقات، یہ دونوں انتہائی اہمیت رکھنے والے رشتے ہیں؟

لہٰذا کوئی شخص یہاں تک کہہ سکتا ہے کہ یہ عقل و خرد کی نظر میں بھی حق ہے، اسی سیاق میں اس کے بعد کا یہ جملوں بڑھایا جاسکتا ہے۔ یا اگر عقلیت کی روایت درست ہے تو.....“

کی تصانیف بھی یہی انداز فکر اختیار کرتی جا رہی ہیں۔ لے

موجودہ حالات میں کیا ایک ایسی عقلِ مذاکرہ متفقہ کرنا ممکن ہے جس میں مختلف مذاہب کے علماء و محدثہ
لیں گے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ اس عقل میں مختلف ادیان سے تعلق رکھنے والے علماء، ایک دوسرے کی مجموعی ترقی
کے پہلوؤں پر متعلقہ لکھیں اور اس طرح لکھیں کہ وہ سب کے لئے قابلِ قبول ہوں؟ لے

اس مقالہ میں جن ہمہ جہتی ترقیوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے بارے میں اگر یہ خیال قائم کر لیا جائے کہ عقلِ
سیدھے سیدھے وقوع پذیر ہوئی ہیں تو ایسا خیال مسئلہ کو زائد از ضرورتِ سادہ و بسیط صورت میں پیش کرنے کے
مترادف ہوگا۔ بہر حال میں یہ ضرور کہوں گا کہ اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب کا مطالعہ، یا ان دونوں کے
تعلقات کا مطالعہ مذکورہ عنوانوں میں سے کسی نہ کسی کے ذیل میں تعین کرنا فی الواقع ممکن ہے، میں یہ بھی عرض
کروں گا کہ بحیثیتِ مجموعی مذکورہ سمت میں قدم بہ قدم بڑھ رہے ہیں، میری مزید جہت یہ ہے کہ اس معاملہ میں صحیح خیال
ہمارے لئے بہت فائدہ مند ہوگی، ہمیں اس بات کی آگہی اور خود آگہی چاہئے، اس موضوع کے طالب علموں
کے لئے یہ بہتر ہوگا کہ جب کبھی بھی وہ کسی بیان یا کسی منصوبہ سے دوچار ہوں تو وہ اپنے آپ کو سوال کریں کہ
لے نوجوان محقق اور غالباً خاص طور پر شمالی امریکہ کے نوجوان محقق اپنے موضوع کے ساتھ اس قسم کا رشتہ قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں
مثال کے طور پر فلپ آسٹی کی کتاب ”مذاہب کا اختلاف“ (P. H. ASHBOY, THE CONFLICT OF

RELIGIONS, NEW YORK, 1955) ملاحظہ ہو، یہ کتاب جامعہ پرنسٹن میں اس موضوع پر لکھنے والے پہلے محقق کی پہلی تصنیف ہے،
یہ کتاب بنی نوع انسان کے مسائل کی بہتری میں دنیا کے مذاہب کا ممکنہ حصہ (ص ۱۹۲) اختتامی باب کا پہلا جلد) کے موضوع سے بحث
کرتی ہے، اس کتاب میں مصنف نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ آج انسان جن دشوار و خوفناک مسائل سے دوچار ہے ان کو وہ حل کر سکتا ہے
بشرطیکہ وہ مختلف مذاہب کے درمیان ”جنگ و جدل“ کی جگہ ”متحدہ شہادتِ حق“ (مش) سے کام لے، یہ کتاب زبانِ طور پر چارہاڑی
دینی برادریوں (نصرانی، اسلامی، ہندو اور بھٹی کے راسخ العقیدہ ارکان کے لئے لکھی گئی ہے اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ ایک بالکل نئی
چیز ہے۔ لے اس سمت میں ابتدائی اقدام کی صورت یہ ہو سکتی ہے۔ مصنف اپنی مشترکہ کوشش سے کوئی کتاب یا ایف کر رہے۔ مثلاً نصرانیت
اور اسلام پر نصرانی اور مسلمان دونوں مل کر ایسی کوئی کتاب لکھ سکتے ہیں، جیسا کہ میں نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کسی نصرانی طالبِ علم
کا اسلام پر ظلم اٹھانا ممکن ہے (اگرچہ مسلمانوں نے اب تک ایسا نہیں کیا ہے) اگر ممکن ہے تو تعاونِ عمل کے ساتھ نصرانی اور مسلمان ملکر دونوں
ادیان اور ان کے باہمی تعلقات کا مشترکہ مطالعہ پیش کر سکتے ہیں، یہ ایک نئی اور حاذب و توجہ بات ہوگی۔ کچھ اچھی قسم کا کام اس قسم کا مشترکہ
عمل کی بنیاد بنے گی جسے ایک تحریک کی صورت میں اسلامی نصرانی تعاونِ عمل کی داعی کمیٹی نے شروع کیا ہے۔

بھی ہتیا کر دیا گیا، فسطاط پہنچ کر محمد بن ابی حذیفہ، عثمان غنیؓ کے مخالف کیمپ سے وابستہ ہو گئے اور محمد بن ابی بکرؓ کی طرح مسجد کے اندر اور مسجد سے باہر اُن کی بُرائیاں کیا کرتے، انھوں نے ایک ستم یہ بھی کیا کہ رسول اللہؐ کی بیگمات کی طرف سے خود مصریوں کے نام خط کھڑتے اور عام جلسوں میں پڑھ کر سُنا تے، ان خطوں میں خلیفہ کی مذمت ہوتی اور بغاوت کی دعوت،

(تاریخ الامم ۵/۱۳۶ د کتاب الولاۃ والقضاۃ کنذی مصر ۱۹۱۳ ع ۱۵۱۴ھ)

۳۲ھ میں باز نطینی بیڑے سے مصری بیڑے کی ایک زبردست لڑائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کی قیادت میں ہوئی، اس ہم میں محمد بن ابی بکر اور محمد بن ابی حذیفہ دونوں شریک تھے، لیکن ان کا مشن دشمن سے لڑنا نہ تھا بلکہ اپنی فوج میں گورنر مصر اور خلیفہ مدینہ کے خلاف نفرت و اشتعال پیدا کرنا تھا، ایک موقع پر محمد بن ابی حذیفہ یہ نعرے لگاتے سُنے گئے، مسلمانو! تم باز نطینیوں سے جہاد کرنے چلے ہو حالانکہ جس سے جہاد کرنا چاہئے وہ پیچھے ہے (یعنی عثمانؓ) کمانڈر ان چیف دونوں بر خود غلط جوانوں کی حرکتوں پر خون کے گھونٹ پیتے رہے اور جنگ سے واپس آکر خلیفہ کو اُن کی شکایت لکھی تو یہ جواب آیا:-

”محمد بن ابی بکر کو اُس کے والد ابو بکر صدیق اور اس کی بہن عائشہؓ کی خاطر چھوڑتا ہوں،

محمد بن ابی حذیفہ، قریش کا جوان ہے میرا بیٹا اور بھتیجہ جس کو میں نے پالا ہے اس لئے

اُس کو بھی معاف کرتا ہوں۔“ (انساب الاشراف ۵/۵۰)

۳۸۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

صحابی عمّار بن یاسرؓ کو ۳۲ھ میں عمر فاروقؓ نے کو ذہ کا گورنر مقرر کیا تھا، زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ وہاں کے عیب جو مذہبی و قبائلی اکابر نے مرکز سے اُن کی شکایتیں شروع کر دیں ایک اہم شکایت یہ تھی کہ ان میں حکومت کی سمجھ بوجھ نہیں ہے، عمر فاروقؓ نے اُن کو برطرف کر دیا۔ وہ مدینہ آگئے اور خلافت و سیاست کے معاملات سے گہری دل چسپی لینے لگے، اُن کو اول دن سے ہی عثمان غنیؓ کا انتخاب ناگوار تھا، وہ حضرت علیؓ کے آدمی تھے اور عثمان غنیؓ نے اُن کے کنبہ کے ارباب اقتدار

حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر فرید احمد صاحب فآرق استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی، دہلی

(۵)

۳۷۔ عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

مصر میں ابن سبأ کے علاوہ جو لوگ حکومت دشمن سرگرمیوں میں پیش پیش تھے ان میں یہ تین قابل ذکر ہیں: محمد بن ابی بکرؓ، محمد بن ابی حذیفہؓ اور عمار بن یاسرؓ، ۲۷ھ کے لگ بھگ محمد بن ابی بکرؓ، عثمان غنیؓ سے ناراض ہو کر فسطاط چلے گئے تھے اور وہاں کی بڑی مجاہدین باقاعدہ اُنہی مذمت کیا کرتے تھے، ابوبکر صدیقؓ کے صاحبزادے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی تھے، جوان، اُننگوں سے بھرپور، یار دوستوں کی ترغیب و تحریص نے حکومت و اقتدار کی پیاس اور زیادہ بڑھادی تھی، عثمان غنیؓ سے ان کی ناراضگی کا سبب یہ تھا کہ ان کے ذمہ کوئی مالی یا دوسرے قسم کا مواخذہ پڑا تھا، اور وہ چاہتے تھے کہ عثمان غنیؓ خاص رعایت کر کے ان کو مواخذہ سے بچالیں، لیکن عثمان غنیؓ نے اُن سے حق لے کر حق دار کو دلوادیا، وہ ناراض ہو کر فسطاط چلے گئے۔ (تاریخ الامم ۱۳۶/۵)

محمد بن ابی حذیفہؓ بچپن میں یتیم ہو گئے تھے، عثمان غنیؓ نے ان کو پالا پوسا تھا، پڑھنا لکھنا ان کو آتا تھا لیکن زندگی کا تجربہ نہ تھا، نہ معاشرہ میں کوئی وقعت حاصل تھی، نہ ایسے جوہر تھے جن کی مدد سے کسی بڑے عہدہ کو سنبھال سکتے، عثمان غنیؓ خلیفہ ہوئے تو محمد نے کسی بڑے منصب کی فرمائش کی۔ عثمان غنیؓ منصب دینے کو تیار نہ ہوئے، محمد خفا ہو گئے اور طے کیا کہ کہیں باہر جا کر قسمت آزمائی کریں گے، انھوں نے عثمان غنیؓ سے پردیس جانے کی اجازت مانگی جو مل گئی اور سفر مصر کیلئے روپیہ

کی اور ان کو سزا دینے کی اجازت مانگی تو یہ فرمان آیا :-

”ابن ابی سرح، سزا اور سختی کی بات غلط ہے، عمار بن یاسر کے سفر کا منقول انتظام کر کے ان کو میرے پاس بھیج دو۔“ (اسب الاشراف ۵/۵۱)

عمار بن یاسر کا مصر سے نکلنا تھا کہ وہاں اشتعال کی نئی لہر دوڑ گئی، مخالف پارٹی نے مشہور کر دیا کہ ظالم حکومت نے ایک ممتاز صحابی کو زبردستی ملک بدر کر دیا ہے، محمد بن ابی بکر، محمد بن ابی حذیفہ، ابن سبأ اور دوسرے لوگوں نے صورت حال سے خوب فائدہ اٹھایا۔

۳۹۔ صدر مقاموں کے مسلمانوں کے نام

عثمان غنیؓ کے خلاف پروپیگنڈے کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ ان کے گورنروں کو ظالم و سفاک مشہور کیا جائے تاکہ عوام میں بے چینی پیدا ہو اور وہ حکومت کی بساط اُلٹے میں مخالفت پارٹیوں کا ساتھ دیں، مخالف پارٹیوں کے ایجنٹ جہاں دوسرے ہنگنڈے استعمال کرتے وہاں یہ خبریں بھی پھیلاتے کہ گورنر صدر مقاموں کے باشندوں کو طرح طرح کی جسمانی اور ذہنی اذیتیں پہنچاتے ہیں۔ مدینہ کے چند وفادار اکابر عثمان غنیؓ کے پاس آئے اور ان سے کہا: ”آپ کے گورنروں کی زیادتیوں کی خبریں سارے شہر میں مشہور ہو رہی ہیں آپ کو بھی ان کا کچھ علم ہے؟“ عثمان غنیؓ نے لاعلمی ظاہر کی، اکابر نے مشورہ دیا کہ بڑے شہروں میں اپنے نمائندے بھیج کر اس بات کی تحقیق کرائیں کہ کہاں تک گورنروں کے ظلم و ستم کی مزعومہ خبریں درست ہیں۔“ عثمان غنیؓ نے محمد بن مسلمہؓ (صحابی) کو کوفہ، اسامہ بن زیدؓ (صحابی) کو بصرہ، عبداللہ بن عمرؓ (صحابی) کو دمشق، عمار بن یاسرؓ (صحابی) کو قسطنطنیہ اور کچھ دوسرے افراد کو دوسرے صدر مقاموں کو بھیج دیا، یہ نمائندے باستانائے عمار بن یاسر تحقیق کر کے آئے اور رپورٹ دی کہ گورنروں کے ظلم و ستم کی شکایتیں بالکل بے بنیاد ہیں، عمار بن یاسر حضرت علیؓ کے حامیوں میں تھے اور عثمان غنیؓ اور ان کے خاندان کے مخالف، قسطنطنیہ پر کچھ روزہ حکومت دشمن پارٹی میں جس کی قیادت ابن سبأ اور مدینہ کے کچھ دوسرے ذی اثر افراد جیسے محمد بن ابی بکر صدیقؓ اور محمد بن ابی حذیفہؓ کر رہے تھے، ضم ہو گئے اور بڑے جوش سے مخالفانہ سرگرمیوں میں حصہ لینے لگے۔

کو مطعون کیا کرتے تھے، اُن کی نامناسب، توہین آمیز اور استعمال انگیز باتوں پر عثمان غنیؓ نے کئی بار اُن کو ڈانٹا اور ایک قول یہ ہے کہ پیٹیا یا پٹوایا بھی تھا، اس لئے عمارؓ بن یا سر کے دل کا غبار اور زیادہ بڑھ گیا تھا، صلح جوئی عثمان غنیؓ کی ممتاز صفت تھی، وہ اپنے مکملہ چیزوں کو راضی اور مطمئن کرنے کی برابر کوشش کرتے تھے، مطالبات مان کر ہی نہیں، بلکہ اظہارِ افسوس و ندامت سے بھی، عمارؓ بن یا سر کی تالیفِ قلب کی بھی انھوں نے کوششیں کیں، اُن کی ایک کوشش یہ تھی کہ ۳۳ھ میں انھوں نے ایک اہم مشن عمارؓ بن یا سر کے سپرد کیا، اس مشن کا پس منظر مختلف رادیوں نے مختلف طرح بیان کیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ عثمان غنیؓ نے محمد بن ابی حذیفہ کی پے در پے شکایتیں سُننے کے بعد اُن کی استعالت کے لئے پندرہ ہزار روپے کا عطیہ اور کچھ تحفے بھیجے، محمد نے اس عطیہ کو اپنے باغیانہ مقاصد کی تقویت کیلئے استعمال کیا، انھوں نے روپے اور تحفے مسجد میں رکھوائے اور ایک استعمال انگیز تقریر کی اور کہا کہ یہ خلیفہ کی ایک چال ہے جس کے ذریعہ وہ مجھے خریدنا اور میری سرگرمیوں سے مجھ کو باز رکھنا چاہتے ہیں، اس واقعہ کے بعد عثمان غنیؓ پُر لعل طعن اور زیادہ بڑھ گئے، محمد مصریوں کے ہیرین گئے اور مصر و مدینہ کی حکومت اُلٹے میں زیادہ تن دہی سے لگ گئے، عثمان غنیؓ سے محمد کی بڑھتی ہوئی باغیانہ سرگرمیوں کی شکایت کی گئی تو انھوں نے مناسب سمجھا کہ اپنا ایک محترم مصر بھیجیں جو شکایتوں کی جانچ پڑتال کر کے ان کو مطلع کرے، انھوں نے عمارؓ بن یا سر کو بلا یا اور کہا کھلی باتوں پر مجھے افسوس ہو اور میں خدا سے معافی کا خواستگار ہوں، میں چاہتا ہوں کہ تمہارا دل میری طرف سے صاف ہو جائے میرے دل میں تمہاری طرف سے کوئی گدورت نہیں، اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ میں تم کو ایک اہم کام میں اپنا نمائندہ بنا کر مصر بھیجا چاہتا ہوں، تم جا کر تحقیق کرو کہ محمد کی جو شکایتیں مجھے بھیجی گئی ہیں، کہاں تک صداقت پر مبنی ہیں، عمارؓ کا دل صاف نہ ہوا، وہ مصر جا کر وہیں رہ پڑے، مخالفت پارٹی سے مل گئے، عثمان غنیؓ کی غیبت شروع کر دی، مصریوں کو اُن کے اودان کی حکومت کے خلاف بھڑکایا، محمد بن ابی اکبر اور محمد بن ابی حذیفہ کے دستِ راست بن گئے، اُن کی حوصلہ افزائی کی اور مدینہ پر چڑھائی کرنے کی تجویز کی پُر جوش حمایت، گورنر مصر عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے عمارؓ کی شکایت

آپ نے اپنے نمائندے بھیجے تھے جو اچھی طرح پوچھ گچھ اور تحقیق کر کے آپ کو رپورٹ دے چکے ہیں کہ یہ خبریں بے بنیاد ہیں، یہ محض پردہ پیکنڈ اس ہے اور مخالف پارٹیوں کا ایک ہتکنڈا، جس کے ذریعے وہ عوام کو ہمارے اور آپ کے خلاف بھڑکانا چاہتے ہیں۔ عثمان غنیؓ: تمہاری رائے میں مجھے کیا کرنا چاہئے؟ سعید بن عامر: مخالف پارٹیوں کے اکابر اور پردہ پیکنڈ سازوں کو پکڑ کر قتل کر دیجئے۔ عبداللہ بن سعدؓ: جب آپ رعایا کے حقوق پوری طرح ادا کر رہے ہیں تو آپ ان سے بھی اپنا حق (اطاعت و وفاداری) وصول کیجئے، ان کو اس طرح شتر بے مہار چھوڑ دینا سراسر نقصان دہ ہے۔ امیر معاویہؓ: آپ نے مجھے شام کا حاکم بنایا ہے، وہاں کدلوگوں سے آپ کو کوئی شکایت نہیں ہوئی، عثمان غنیؓ: اپنی رائے دو۔ امیر معاویہؓ: شوریدہ سرد اور بغاوت پسندوں کی اچھی طرح خبر لیجئے۔ عثمان غنیؓ: عمر تمہاری کیا رائے ہے؟ عمروؓ: آپ رعایا کے ساتھ نرمی سے پیش آتے ہیں، آپ نے عمرؓ سے زیادہ ان کو آزادی دے رکھی ہے، پری رائے ہے کہ ان کے ساتھ آپ کا سلوک ویسا ہونا چاہئے جیسا ابوبکرؓ اور عمرؓ کا تھا، یعنی سختی کے موقع پر سختی اور نرمی کے موقع پر نرمی، ایسے لوگوں کے ساتھ سختی ضروری ہے جو فساد اور افتراق پیدا کرنا چاہتے ہیں، آپ کا سب کیساتھ ملاطفت سے پیش آنا صحیح نہیں ہے۔ سب کی رائے سننے کے بعد عثمان غنیؓ نے کہا: جس فتنہ کے دروازہ کھلنے کا عرب قوم کے ہاتھوں مجھے اندیشہ ہے وہ کھل کر رہے گا، اس کو حتی الامکان بند رکھنے کا میری رائے میں یہی طریقہ ہے کہ نرمی سے کام لیا جائے، مخالفین کے مطالبے بشرطیکہ ان سے حدود اللہ نہ ٹوٹیں، پورے کئے جائیں، اس کے باوجود بھی اگر دروازہ کھل جائے تو اس کی ذمہ داری میرے اوپر نہ ہوگی اور کسی اور میرے خلاف کچھ کہنے یا کرنے کا موقع نہ رہے گا، خدا پر خوب روشن ہے کہ میں سب کا بھلا چاہتا ہوں، بخدا فتنہ کی چکی چل کر رہے گی، اور عثمان کی یہ خوش نصیبی ہوگی کہ دنیا سے جائے تو اس چکی کے چلانے میں اس کا کوئی ہاتھ نہ ہو۔۔۔۔۔ (تاریخ کامل ابن اثیر ۳/۶۰)

حج کے بعد گورنر اپنے اپنے مرکزوں کو لوٹ گئے لیکن امیر معاویہؓ نے جانے سے پہلے

وفادار اکابر مدینہ کی شکایت سن کر جس کا اوپر ذکر ہوا ایک طرف عثمان غنیؓ نے اپنے نمائندے تحقیق حال کیلئے بھیجے اور دوسری طرف ایک مراسلہ صدر مقاموں کے مسلمانوں کو ارسال کیا جس میں اس بات کی دعوت دی تھی کہ جن لوگوں کے ساتھ گورنروں نے زیادتیاں کی ہوں وہ حج کے موقع پر حاضر ہوں اور خلیفہ نیز گورنروں کے روبرو اپنی شکایتیں پیش کریں، خط کا مضمون یہ تھا:-

”واضح ہو کہ گورنروں کو میری تاکید ہے کہ ہر سال حج کے موقع پر مجھے ملیں، جب سے میں خلیفہ ہوا ہوں میں نے سارے مسلمانوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر عمل کرنے کی پوری آزادی دے رکھی ہے، چنانچہ جب بھی میرے یا میرے حاکموں کے خلاف کوئی شکایت کی جاتی ہے میں اُس کو دُور کر دیتا ہوں، میں اپنے اور اپنے اہل و عیال کے سائے حق سے رعیت کے مقابلہ میں دست بردار ہو گیا ہوں، اہل مدینہ نے رپورٹ کی ہے کہ میرے گورنر کچھ لوگوں کو مارتے ہیں اور کچھ کو بُرا بھلا کہتے ہیں، اگر کسی کے ساتھ ایسا کیا گیا ہو تو وہ حج کے موقع پر آئے اور اپنی شکایت پیش کرے، اس کے ساتھ انصاف کیا جائے گا خواہ زیادتی میری ہو یا میرے حکام کی، اگر وہ چاہے تو معاف بھی کر سکتا ہوں

فَاتِ اللَّهُ يَحْيَى الْمُنْتَصِدِقِينَ“ (تاریخ الامم ۵/ ۹۸ - ۹۹)

۴۰۔ باغیوں کو وثیقہ

یوں تو حج کے موقع پر عام طور پر سب گورنر جمع ہوتے ہی تھے تاہم عثمان غنیؓ نے مذکورہ بالا شکایت کے بعد خاص طور پر ان گورنروں کو حاضر ہونے کی تاکید کر دی جو ان کے کتبہ کے تھے اور جن کو بدنام کرنے کی مخالفت پارٹیاں مہم چلائے ہوئے تھیں۔ بصرہ سے عبداللہ بن عامر آئے، دمشق سے امیر معاویہ، مصر سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، حال میں کوفہ کے معزول کردہ گورنر سعید بن عاص اور مصر کے سابق حاکم عمرو بن عاص کو بھی مشورہ کے لئے طلب کیا گیا، جب یہ پانچوں آگئے تو عثمان غنیؓ نے پوچھا: ”زرد کوب اور سب و شتم کی یہ شکایتیں کیوں مشہور ہو رہی ہیں، معلوم ہوتا ہے ان کی کچھ اصل ضرور ہے؟“ گورنروں نے کہا

اپنے اپنے مرکزوں کو چلے گئے کہ اگلے سال موسم حج پر مسلح ہو کر آئیں گے اور خلیفہ کو بزورِ شمشیر معزول کر دیں گے۔

آٹھ نو ماہ کے مزید پروپیگنڈے کے بعد تینوں پارٹیاں اپنے اپنے مرکزوں سے مدینہ کی طرف روانہ ہوئیں، ان کا مقصد عثمان غنیؓ کو معزول کرنا تھا، اگر راضی خوشی تیار نہ ہوں تو قتل کر کے، ہر پارٹی کی تعداد لگ بھگ چھ سو بتائی جاتی ہے، بصرہ پارٹی کے پانچ کمانڈر تھے، جن میں سے ایک حکیم بن جبکہ تھا جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، کمان اعلیٰ ایک صحابی حُر قوص بن زہیر کے ہاتھ میں تھی، جو چند سال بعد حضرت علیؓ کی خلافت میں ایک ممتاز خارجی لیڈر ہو کر ملے گئے، یہ پارٹی زبیر بن عوام کی طرف مائل تھی، بصرہ میں زبیرؓ کی کافی جائیداد اور تجارت تھی، اور وہاں کے عربوں کی ایک جماعت کو ان کی مالی امداد نے اپنا وفادار بنالیا تھا، کوثر پارٹی کے پانچ کمانڈروں میں ایک اشتر نخعی (صحابی) تھے جن کے بارہ میں آپ پہلے بہت کچھ پڑھ چکے ہیں، اس پارٹی پر طلحہ بن عبید اللہ چھائے ہوئے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ کوثر کے اندر اور باہر طلحہؓ کی کافی جائیداد تھی جس کی آمدنی وہ اپنے بہت سے عقیدتمندوں پر صرف کرتے تھے، مصر پارٹی میں متعدد صحابیوں کے علاوہ ابو بکر صدیقؓ کے صاحبزادے محمد اور ابن سبأ شریک تھے، یہ پارٹی حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہتی تھی۔

تینوں پارٹیاں مدینہ کے باہر فروکش ہوئیں، ان کا ایک وفد خلیفہ کے پاس آیا اور ان سے کہا کہ خلافت سے دست بردار ہو جائیے ورنہ ہم آپ کو قتل کر دیں گے، عثمان غنیؓ خلافت سے دستبردار ہو جاتے، پیرانہ سالی میں اس سے ان کو کیا سکھ پہنچ رہا تھا لیکن ایک اصول ننان گیر تھا، اور وہ یہ کہ اگر باغیوں کے ہاتھوں آکر انھوں نے خلافت چھوڑ دی تو یہ واقعہ ہمیشہ کے لئے ایک مثال بن جائے گا اور اس کی آڑ لیکر باغی جب چاہیں گے خلیفہ کو معزول کر دیا کریں گے، ان کے بعض مشیروں نے جن میں عبداللہ بن عمر شامل تھے ان کو یہی مشورہ دیا کہ خلافت نہ چھوڑیں، چنانچہ انھوں نے اسکار کر دیا، رہا قتل تو انھوں نے وفد کو

بڑے صحابہ (حضرت علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ وغیرہ) سے مخلصانہ اپیلیں کیں کہ حکومت دشمن ہر گریہ چھوڑ دیں، ان اپیلوں سے دلوں کی کدورت اور جذبات کا اشتعال اور بڑھ گیا، انہیں سے بعض نے امیر معاویہ کو خوب ڈانٹا ڈپٹا اور طعنے دیئے، امیر معاویہ کو باور ہو گیا کہ بغاوت ہو کر رہ گئی، جانے سے پہلے انھوں نے عثمان غنیؓ سے باصرار کہا کہ میرے ساتھ شام چلے لیکن وہ تیار نہ ہوئے، پھر انھوں نے کہا: اچھا میں ایک فوج بھیجے دیتا ہوں جو آپ کی حفاظت کرے گی، عثمان غنیؓ: ”اس شہر میں فوج کے خورد و نوش اور رہائش کے بندوبست سے باشندوں کو زحمت ہوگی، یہ بھی مجھے گوارا نہیں“ امیر معاویہ: ”بخدا تب تو آپ پر قاتلانہ حملہ ہو گا یا باغی آپ پر یورش کریں گے۔“ عثمان غنیؓ: ”حسبی اللہ ونعم الوکیل“

ہر سال کی طرح اس سال (۳۳ھ) بھی مخالف پارٹیوں کے لیڈر جج کرنے آئے، مدینہ، فسطاط، کوفہ اور بصرہ ان کے ہیڈ کوارٹر تھے، سفیروں اور خط و کتابت کے ذریعہ وہ ایک دوسرے سے رابطہ قائم رکھتے ہی تھے، لیکن جج کے موقع پر ان کو ایک دوسرے سے بالمشافہ ملاقات کا موقع مل جاتا۔ جب وہ سر جوڑ کر بیٹھے اور اپنی باغیانہ سرگرمیوں کا جائزہ لیتے اور اپنی حکومت دشمن پالیسی میں ضروری ترمیم و تنسیخ کرتے، اس کے علاوہ مدینہ کے بڑے صحابہ سے بھی ملاقات ہو جاتی اور ان کے مشورہ سے بھی استفادہ کیا جاتا، ان مخالف پارٹیوں نے عثمان غنیؓ کی مزعومہ بدعنوانیوں کی ایک فہرست تیار کی اور ان کا ایک وفد مدینہ آیا اور خلیفہ سے مطالبہ کیا کہ اپنی بدعنوانیوں کی صفائی پیش کریں، اس کا رد وائی سے ان کا مقصد عثمان غنیؓ کو بدنام کرنا اور پروپیگنڈے کیلئے نیا مواد فراہم کرنا تھا، عثمان غنیؓ نے سارے اعتراضوں کا ایک ایک کر کے جواب دیا، اور ایسا جوہر اس شخص کو جس کی آنکھوں پر پارٹی وفاداری، یا ذاتی منفعت یا محدود مفاد کی عینک نہ ہوتی، مطمئن کر سکتا تھا لیکن یہ لیڈر مطمئن ہو گیا ہوتے اٹھا انھوں نے عثمان غنیؓ کے جوابات کو عذر گناہ بدتر از گناہ سے تعبیر کیا اور اس عزم کو

اس وثیقہ کی پابندی کرانے کا ذمہ لیتے ہیں ، ذوالقعد ۳۳۵ھ (انساب الاشراف ۶۴/۵)

اعثم کوئی کے راویوں نے وثیقہ میں یہ ایک دفعہ اور بڑھادی ہے :-

عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو معزول کر کے محمد بن ابی بکر کو مصر کا گورنر مقرر کیا جاتا ہے۔

(فتوح اعثم کوئی درق ۳۳۲)

انساب الاشراف میں ایک دوسری جگہ تصریح ہے کہ باغیوں نے عثمان غنیؓ سے مذکور بالا

کے علاوہ ان دو باتوں کا بھی وعدہ لیا تھا :-

(۱) سرکاری آمدنی انصاف کے ساتھ تقسیم کی جائے گی (۲) سرکاری منصب امانتدار

اور کارگذار لوگوں کو دیئے جائیں گے۔ (انساب الاشراف ۹۳/۵)

انساب الاشراف کی دوسری تصریح سے اس بات کی تائید نہیں ہوتی کہ یہ وعدے

تحریری تھے۔

۴۱۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

مصر پارٹی ابھی حجاز کی سرحد پار نہیں ہوئی تھی کہ اُن کو راستہ میں ایک ٹولی ملی جو مشتبہ انداز میں فسطاط کی طرف بھاگی چلی جا رہی تھی ، انھوں نے اس کے لیڈر کو روکا اور اس سے بات چیت کی تو ان کا شبہ اور زیادہ بچتہ ہو گیا ، اس کا بھاڑ الیا گیا تو ذیل کا خط ایک خشک شکیزہ سے نکلا :-

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ جب عبدالرحمن بن عذیس (صحابی) مصر پہنچے تو اس کے سوا

کوڑے مارنا ، اُس کا سر اور دُرڈھری منڈوانا اور میرے اگلے حکم تک اس کو قید میں رکھنا

عمر بن حنق (صحابی) اور سودان بن حمران اور عروہ بن نباع لیشی کو بھی یہی مزا دو۔“

(تاریخ الامم ۱۱۹/۵)

۴۲۔ خط کی دوسری شکل

”جب فلاں پہنچے تو ان کی گردن مار دینا اور فلاں فلاں کو یہ یہ سزا دینا“

راوی۔ پارٹی میں صحابی اور تابعی دونوں تھے۔ (تاریخ الامم ۱۱۰/۵)

خبردار کیا کہ اسلام میں جن باتوں سے قتل واجب ہوتا ہے اُن میں سے کسی ایک کا میں
مترکب نہیں ہوا ہوں، (سیف بن عمر، تاریخ الامم ۵/۱۰۲-۱۰۳)

واقعات کے اس مرحلہ پر پہنچ کر ہمارے رپورٹروں کی راہیں بدل جاتی ہیں، ایک رسم
تاریخ کہتا ہے کہ عثمان غنیؓ نے دو صحابیوں (مغیرہ بن شعبہؓ اور عبد بن عاصؓ) کو باغیوں کے
پاس اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا اور کہلوا یا کہ میں خلافت سے معزولی کا مطالبہ نہیں مان سکتا، آپجی
جوشکایتیں ہوں پیش کیجئے، اُن کو قرآن و سنت کی روشنی میں دُور کرنے کی کوشش کروں گا۔
باغیوں نے دونوں صحابیوں کو بُری طرح پھٹکارا، اُن کی ایک نہ سستی، اور معزولی کے مطالبہ
پر اڑے رہے، عثمان غنیؓ حضرت علیؓ سے ملے اور اُن سے کہا کہ باغی ایک سنگین مطالبہ کر رہے
ہیں جسکو اگر مان لیا جائے تو ہمیشہ کیلئے خلافت سے جبری معزولی کا دروازہ کھل جائے گا اور
خليفة کا رعب و دُورِ خاک میں مل جائے گا۔ آپ جاکر باغیوں کو سمجھائیے، میں قرآن و سنت
کے مطابق عمل کرنے کو تیار ہوں۔ حضرت علیؓ نے کہا: ”باغی اُس وقت تک یہاں سے نہیں
ہٹیں گے اور نہ آپ کی اطاعت کریں گے جب تک آپ اُن کی شکایتیں دُور کرنے کا وعدہ
نہ کر لیں گے۔“ عثمان غنیؓ: ”میں شکایتیں دُور کرنے کا وعدہ کرتا ہوں، آپ جاکر باغیوں سے
کہہ دیجئے“ حضرت علیؓ کے مشورہ سے باغیوں نے معزولی کا مطالبہ چھوڑ دیا اور وثیقہ ذیل لکھ کر
اس پر عثمان غنیؓ کے دستخط کرا لئے اور اپنے اپنے شہروں کو لوٹ گئے:-

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ عبد اللہ عثمان امیر المؤمنین نے یہ تحریر اُن مسلمانوں اور
مومنوں کو بطور دستاویز دی ہے جو اُن کے طرزِ عمل کے شاکی ہیں کہ میں

(۱) قرآن و سنت کے بموجب عمل کروں گا (۲) ناداروں اور محروموں کی سرکاری
تنخواہیں مقرر کی جائیں گی۔ (۳) خون زدہ لوگوں کو امان دی جائیگی (۴) جلاوطنوں کو
وطن لوٹایا جائیگا۔ (۵) مسلمان فوجوں کو دشمن کی سرزمین میں وطن سے دُور نہیں رکھا
جائے گا (۶) سرکاری آمدنی بڑھائی جائے گی، علی بن ابی طالب اور مدینہ کے اکابر

کیسے اہل ہو سکتا ہے جس کے متعلقین اس کے نام سے اور خلافت کی مہر لگا کر جو کاروائی چاہیں کر ڈالیں، آپ کو اس منصب سے ہٹانے کیلئے اس واقعہ سے زیادہ وزنی کوئی دلیل نہیں ہو سکتی، باغیوں کا خیال تھا کہ عثمان غنیؓ کے چچا زاد بھائی مروان نے یہ خط لکھا تھا، لیکن ہم مروان کو نہ تو اتنا گستاخ اور خود سر سمجھتے ہیں کہ وہ خلیفہ کے ایک تحریری معاہدہ کو جس کے نفاذ کا بڑے صحابہ نے ذمہ لیا تھا، توڑنے کی جرأت کرتے، اور نہ اتنا کو فرہم کہ خلافت کی دُوبتی کشتی کو اس بے حد اشتعالی کارروائی سے تباہی کے اور زیادہ قریب کر دیتے۔

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ

قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار اناکارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے، انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی، پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔

حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات - قیمت آٹھ روپے -

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی تحقیقات و تشریح و تفسیر - قیمت چار روپے -

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الرقیم، اصحاب القریۃ، اصحاب السبت، اصحاب الرس، بیت المقدس، اور یثرب، اصحاب الافدود، اصحاب الفیل، اصحاب الجنۃ، ذوالقرنین اور سرسکندری سبا اور یسریل عزم وغیرہ باقی قصص قرآنی کی مکمل و تحقیقات و تفسیر - قیمت پانچ روپے آٹھ آنے -

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت قائم الانبیاء و محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکمل مفصل حالات، قیمت آٹھ روپے - (کامل سٹ - قیمت غیر جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰)

ملک کی کتابت: - مکتبہ بُرہان، اُردو بازار جامعہ مسجد دہلی

۳۳ - خط کی تیسری شکل

”جب مصری فوج تمہارے پاس (فسطاط) پہنچے تو فلاں کا ہاتھ کاٹ ڈالنا، فلاں کو قتل کر دینا اور فلاں کو یہ یہ سزا دینا“ راوی - پارٹی کے اکثر افراد کے خط میں نام تھے اور ہر ایک کیلئے فرداً فرداً سزا تجویز کی گئی تھی۔

(مروج الذهب مسعودی حاشیہ تاریخ کامل ابن اثیر مصر ۶۸/۵)

۳۴ - خط کی چوتھی شکل

”جب محمد بن ابی بکر اور فلاں فلاں اشخاص فسطاط پہنچیں تو ان کو کسی بہانہ سے قتل کر دینا، ان کو جو دستاویز دی گئی ہے اس پر عمل نہ کرنا، میرے حکم ثانی تک اپنے عہدہ پر بدستور قائم رہو اور جو دادخواہی کے لئے تمہارے پاس آئے اس کو قید کر دو، اس کے بارے میں میں خود حکم دوں گا ان شاء اللہ“ (عقد الفرید ابن عبد ربہ مصر ۲/۲۱۶)

۳۵ - خط کی پانچویں شکل

”جب محمد بن ابی بکر اور فلاں فلاں آئیں تو ان کو قتل کر دو اور ان کو جو خط دیا گیا ہے اس کو منسوخ کر دو، اور میرا کلام حکم آنے تک اپنے فرائض منصبی انجام دیتے رہو۔“

(الامامة والسياسة ابن قتیبہ مصر ۱/۳۷)

خط پڑھ کر مصریوں کی آنکھوں میں خون اُتر آیا، انھوں نے فوراً رُخ بدلا اور مدینہ کی راہ لی۔ ان کے قاصد کو قہ اور بصرہ کی پارٹیوں کو بھی نئے حالات سے مطلع کر کے واپس لے آئے، سب نے بالاتفاق طے کیا کہ خلیفہ کو زندہ نہ چھوڑیں گے، ان کے لیڈر عثمان غنیؓ سے ملے اور وہ خط دکھایا جو راستہ میں انھوں نے پکڑ لیا تھا، عثمان غنیؓ سخت حیران اور پریشان ہوئے، ”انھوں نے قسم کھا کر کہا کہ میں نے نہ تو خود خط لکھا، نہ کسی سے لکھوایا اور نہ اس کا مجھے قطعاً علم ہے۔“ باغی لیڈروں نے کہا: ”ہم مانے لیتے ہیں کہ آپ نے خط نہیں لکھوایا، لیکن اس سے آپ کی ذمہ داری کم نہیں ہوتی بلکہ اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ آپیں حکومت کی صلاحیت نہیں، ایسا شخص منصب خلافت کا

آدمی جمع ہو کر اُس ہاتھی کو مع راؤن کے ایک میدان میں لاتے ہیں اور بڑے جوش و خروش کیساتھ رام اور راؤن کی آپس میں جنگ کراتے ہیں، اور اسی عقیدہ کے مطابق کہ رام نے راؤن کو شکست دی تھی، اس مقام پر بھی راؤن کی شکست کا منظر پیش کرتے ہیں، راؤن کے بھاگنے کے بعد تہنیت اور مبارکبادی کا شور و غل اتنا بلند ہوتا ہے کہ آسمان گونج اٹھتا ہے، پتھر نکلے اور مٹی کے ڈھیلے اٹھا کر اس طرح چاروں طرف سے راؤن پر مارتے ہیں کہ اُس شور و غل سے خوف زدہ ہو کر کوہ پیکر ہاتھی بھی اپنی جگہ سے بھاگ جاتے ہیں، ہر چند مہادت آگس سے اُن کو روکنے کی سعی کرتے ہیں لیکن اس کی کرشمہ لاف حاصل ثابت ہوتی ہے۔ وہ اس قدر خوف زدہ ہو کر بھاگتے ہیں کہ اگر راستے میں کنواں بھی آجائے تو غیب نہیں کر دے اُس میں گر کر ہلاک ہو جائیں۔

ادھر بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ آم کے باغ میں یا شہوت وغیرہ کے درختوں میں گھس جاتے ہیں اور سوار ڈر کے مارے اپنے آپ زین پر گر پڑتے ہیں، اس صورت میں شاید ہی کوئی شخص صبح سالم اعضا لیکر گھر واپس پہنچا ہو۔ بعضوں کو اپنے ہاتھوں سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے، اور بعضوں کو ککڑی کے مصنوعی پر لگوانا پڑتے ہیں، بسا اوقات بے چارے مہادت کے سر پر دختوں کی ایسی لکیریں لگتی ہیں کہ وہ ہلاک ہو جاتا ہے، مختصر یہ کہ ہندو اس دن کو عموماً بے حد مبارک دن تصور کرتے ہیں، اور کھتری، رام سے ہم نوا کا علاقہ رکھنے کے باعث خصوصاً نفیس کپڑے پہنتے ہیں اور برہمنوں سے بڑے ہر پے دے لیکر پھولوں کی بجائے اپنی دستاویں لگاتے ہیں، اُس دن نیل کنٹھ کو دیکھنے کی غرض سے تمام لوگ شام کے وقت شہر سے باہر جنگل کی طرف نکل جاتے ہیں، اور اُس کا دیکھ لینا اپنے لئے سرمایہ دولت سمجھتے ہیں۔

مسلمان اور دوسرہ | اور یہ صرف ہندوؤں تک محدود نہیں ہے، کچھ مسلمان بھی نیل کنٹھ کے دیدار کے اشتیاق میں شہر کے باہر جاتے ہیں، خصوصاً وہ مسلمان امیر جو حاکم شہر ہو، وہ مجبور ہوتا ہے کہ آج کے دن اپنے گھوڑوں اور ہاتھیوں کو ہندی اور دوسرے رنگوں سے رنگین کر کے نفرتی دھڑائی ساز و سامان اور زر نگار جھول کے ساتھ سونے چاندی کے حوضے اور عماریاں لگا کر فوج فرما اور خدم و حشم کے ساتھ اور ذی مرتبہ مصاحبوں کو ہمراہ لے کر بازار میں نکلا، یہ مصاحب بھی اپنی حیثیت کے مطابق عمدہ بلوس اور بڑھیا ہتھیاروں سے لیس ہوتے ہیں، وہ ہر فرقے کے لوگوں میں گراں بہا نقدی بطور انعام تقسیم کرتا ہے اور شہر کے باہر جا کر ایک میدان میں ایک نیل کنٹھ کا دیدار

باب چہام

ہفت تماشاے مرزا قلیل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

ہندوؤں کے متبرک دلوں اور تہواروں کے بیان میں

دسہرہ | سے مراد رام کی فتح کا دن ہے، رام، بشن کا ساتواں مظہر تھا، اور زمانہ تریا میں کہنیا سے پہلے پیدا ہوا تھا، کہنیا زمانہ دواپر کی پیدائش تھا۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ زمانہ کلجک کے متصل دواپر اور تریا میں وہ پیدا ہوا تھا اور یہی قرنِ صحت ہے، اور کچھ لوگوں کے نزدیک تریا اور دواپر کا زمانہ غیر متعین ہے۔ کچھ کا اعتقاد ہے کہ ہر چوگرہ میں یہ لوگ اور سارے اولیاءِ ملکہ انبیاء اور ائمہ وجود میں آتے ہیں، اور جو حالات اُن پر گذرتے ہیں وہ ہر زمانے میں اسی طرح وقوع پذیر ہوتے ہیں مختصر یہ کہ راؤن نامی ایک دیوتھا، بیان کیا جاتا ہے کہ بہت زیادہ عبادت اور ریاضت کر کے اُس نے وہ مقام حاصل کر لیا تھا کہ راجہ اندر اور آفتاب اور دوسرے دیوتا اُس کے مطیع ہو گئے تھے، حُسن اتفاق سے رام کی بیوی سیتا کے حسن و جمال کا وصف سُن کر وہ اُس پر فریفتہ ہو گیا، اور اُسے جیلے سے گرفتار کر کے اغوا کر لیا۔ لیکن حکمِ الہی کے مطابق وہ سیتا پر قابو نہ پاسکا۔ رام نے مدتوں سیتا کے فراق میں جنگ کی خاک پھانی اور درختوں کے پتے اور گھاس کھا کر گزارا کیا، مدتِ مدید کے بعد قادِ مطلق کے حکم سے راؤن اور رام کے درمیان جنگ واقع ہوئی اور رام نے اپنے دشمن پر فتح پائی۔ اور یہی وہ دن ہے جو دسہرہ کہلاتا ہے، آج تک ہر سال ہندو لوگ کسی لڑکے کو عمدہ لباس پہنا کر اس کے سر پر تاج رکھتے ہیں اور اُسے رام کہتے ہیں، اسی طرح ایک دوسرے لڑکے کو لباسِ فاخرہ پہنا کر اُسے کچھن سے موسوم کر کے اُن دونوں کو باقی پر سوار کرتے ہیں، پھر ایک کا غد کا دیوتا بناتے ہیں جسے راؤن سمجھتے ہیں، ہر شہر میں لاکھوں کی تعداد میں

کرتے ہیں، بہنیں بھی بھائیوں سے روپے لیتی ہیں، اور اس دن صاحب ثروت ہندو رقص و سرود سے لطف اندوز ہوتے ہیں، اور شام کے وقت شہر سے باہر جا کر میدان میں جمع ہوتے ہیں بعض لوگ کسی درخت کے سائے میں، اور کچھ لوگ دریا کے کنارے فرش فرش پر فرش بچھا کر بیٹھتے ہیں، اور خوبصورت لڑکوں کو بچاتے ہیں، واضح ہو کہ ہندوستان میں برہمن خرقے میں کہنک نامی ایک چھڑا سا گروہ ہے، جس کا کام بچوں کو چاہے اُن کا بیٹا ہو یا بھتیجا یا بھانجا ہو، نواسہ ہو، پوتا ہو یا غلام کا لڑکا ہو چاہے کسی غیر کا لڑکا ہو جسے باپ نے افلاس کی وجہ سے اُن کے سپرد کر دیا ہو، اُنھیں رقص و سرود کی تعلیم دیتا ہے، تاکہ دولتمندوں کی محفلوں میں اُن کو بچوائیں اور گراں قدر انعامات حاصل کریں، امیرن کی مجلسوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کا یہ معمول ہے کہ چند لوگ ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں اور اُن لڑکوں کو ناچنے کیلئے مامور کرتے ہیں، رقص کی حالت میں اُن میں سے ایک شخص جب اپنی جیب سے ایک پیسہ یا ایک روپیہ نکال کر اُس کے ہاتھ میں رکھ دیتا ہے تو مجمع کے دوسرے لوگ بھی یہ عمل دیکھ کر اُن میں سے اُسے حسب حیثیت کچھ نہ کچھ دیتے ہیں اُس مجمع میں جس شخص کے سامنے یہ لڑکا ناچتا ہوا آکر بیٹھ جاتا ہے اور ناز و اداسے اُس کا دامن پکڑ کر بیٹھے بیٹھے ناچتا ہے، وہ مجلس کے دیگر اشخاص کیلئے باعث رشک و حسد ہوتا ہے، کیونکہ اُن کے خیال میں یہ بات اعلیٰ ترین مراتب میں ہے۔ یہ عمل ہندو شرفاء کے لئے مخصوص ہے، اُس کے برعکس شریف النسب مسلمان اگر نان مشبہ کے لئے بھی محتاج ہو تو بھی اس کیلئے ایسی مجلس میں بیٹھنا اور اس لڑکے کا رقص دیکھنا ہزار طرح سے باعث ننگ ہے۔ لیکن کچھ ذلیل پیشہ مسلمان اس میں بڑا اہتمام کرتے ہیں، بعضے چٹاری، بازار، اور دھڑائی جو قصبات و دیہات کے باشندے ہوتے ہیں۔ اور ٹکیوں کے نام سے موسوم ہیں، اس فرقے کے شیخ، سید، مرزا اور خان تمام کے تمام لڑکوں کے ناچ کے عاشق ہوتے ہیں، اگر کسی عزیز کے گھر کسی تقریب کے سلسلہ میں طوائف کے رقص کی خبر سنیں تو وہاں نہیں جاتے، چاہے دعوت نامہ ہی کیوں نہ آیا ہو کوئی نہ کوئی عذر پیش کر دیتے ہیں لیکن اگر کسی سے سُن لیں کہ فلاں بازار میں، فلاں دکان کے سامنے کسی ہندو یا مسلمان لڑکے کا ناچ ہو رہا ہے تو کچھ لوگ جمع ہو کر بڑی خوش دلی سے وہاں جائیں گے۔ چاہے راستہ میں کچھ پانی، گڑھے اور شدید بارش ہی کیوں نہ ہو، سکو تو کا دن سنہ الہی کے ماہ امرداد کی پہلی تاریخ کو ہوتا ہے۔

کرتا ہے، اس موقع پر تو ہیں اور بند دقین داغی جاتی ہیں، پھر شام کو گھر واپس آکر وہ پری نزا دشو رخ و ظنار قاصاڈ کے رقص اور خوش فواہ مطربوں کے سرود سے لطف اندوز ہوتا ہے، نیل کنٹھ ایک پرندہ ہے جس کے پر سبز طلسم کی طرح ہوتے ہیں، ان میں آبی رنگ بھی ملا ہوتا ہے، وہ جسامت میں طوطی کے برابر ہوتا ہے، ہندوؤں اور مسلمانوں میں یہ رسم ہے کہ بچے دسہرہ سے دس دن قبل میٹھی کی ایک صورت بناتے ہیں اور اُسے لکڑیوں پر بٹکتے ہیں، اُس کا نام میسورائے ہوتا ہے، روزانہ شام کے وقت کچھ بچے اور کچھ جوان لڑکے اپنے رشتہ داروں کے دروازوں پر جاتے ہیں اور ایک مخصوص لے میں بلند آواز اور خوش الحانی کے ساتھ ہندی کے چند بیت پڑھتے ہیں اور ایک پیسہ یا اُس سے زیادہ لے کر ایک دروازے سے دوسرے دروازے پر جاتے ہیں، اس طرح جو کچھ روزانہ حاصل کرتے ہیں، اُسے جمع کرتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ روز مذکورہ کو ان پیسوں کی مٹھائی خرید کر آپس میں بانٹ لیتے ہیں (اس کے برعکس) لڑکیاں میسورائے کے بجائے جالی دار کوزہ ہاتھ میں لے کر دروازوں پر جاتی ہیں اور ان آٹام میں لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان اچھی خاصی عداوت پیدا ہو جاتی ہے، جس جگہ ان کا آنا سامنا ہو جاتا ہے لڑکے ان کے کوزے توڑ ڈالتے ہیں اور اگر ایک میسورائے اس طرف آجائے اور دوسرا اُس طرف سے، تو دونوں گروہوں کے درمیان جنگ عظیم واقع ہو جاتی ہے۔ جو میسورائے غالب آجاتا ہے وہ مغلوب کو توڑ ڈالتا ہے، اس سے مغلوب اتنا غمگین ہوتا ہے کہ خود کو ہلاک کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے، غرض دسہرہ کے دن ہر شخص اپنے مخصوص میسورائے کو نشان و نقارہ کے ساتھ باہر نکالتا ہے اور ایسی شان و شوکت سے کہ اس کے ساتھ سپاہی پیشہ مغل بچے اور زنانہ کسی دبازاری سر کے بال بکھرے ہوئے ہمراہ ہوتی ہیں، یہ جلوس ہندی کی طرف جاتا ہے، اور میسورائے کو بانی میں بہا کر واپس آجاتا ہے، اور یہ الہی سنہ کے ماہ شہر پور کا آخری دن ہوتا ہے۔

سلو نو | دسہرہ کے اختتام سے پانچ دن پہلے سلو نو کا ہتوار ہوتا ہے، یہ دن بھی باہرکت دنوں میں سے ہے۔ اس دن بہنیں بھوٹے مردارید سے مزین ریشم زری کے تاروں کی راکھی بنا کر بھائیوں کے ہاتھوں میں باندھتی ہیں، اور برہمن بھی عوام کے واسطے رنگین ڈوروں کی بنی ہوئی اور خواص کے لئے ریشم اور بھوٹے مردارید کی راکھیاں خرید کر غیر برہمن ہندوؤں کی کلائیوں میں باندھتے ہیں اور اس کے صلے میں زر نقد حاصل

دیتے ہیں یا کو تو اُلی کے چوڑے پردھائی دیتے ہیں، کچھ لوگ تیغ، تیر، چھرا اور خنجر کے زخموں کی وجہ سے مرہم پٹی اور ٹانگوں کے محتاج ہو جاتے ہیں، ان غریبوں پر یہ تمام بلائیں قمار بازی کے سبب سے آتی ہیں۔ روسے طحسیا، اس خیال سے کہ اب کی بازی جیت لوں گا بساط پر داؤ بڑھاتے رہتے ہیں، جب ہارتے ہیں اور رقم ادا کر نیکی مقدر نہیں رکھتے ہیں تو حریف سے بازی جیتنے کی توقع میں دوبارہ بساط پر جھپٹتے ہیں اور اگر اس مرتبہ بھی ہار جاتے ہیں تو اد زیادہ اضطراب و پریشانی لاحق ہوتی ہے مگر اس حالت میں بھی بساط سے ہاتھ نہیں کھینچتے اور کھینے میں مصروف رہتے ہیں کہ شاید اب کی بار سب کسر پوری ہو جائے۔ چنانچہ آخری داؤں میں یا تو واقعی یہ بلا ٹل جاتی ہے اور وہ جیت جاتے ہیں ورنہ پہلے سے بھی زیادہ بلایں گرفتار ہو جاتے ہیں کبھی اُن کی مُراد برآ جاتی ہے یعنی حریف سے بازی مار لیتے ہیں لیکن پہلی اور تیسری شق صحیح نہیں اکثر تیسری صورت ہی مومنہ ہوتی ہے اور اسی کا گمان زیادہ رہتا ہے۔ اور مزے تو مالک مکان کے ہوتے ہیں جس کے گھر پر جوا ہوتا ہے، کیونکہ جو شخص جی جیتتا ہے وہ ایک چوتھائی مکان دار کو دیتا ہے جیسے کہ کہاوت مشہور ہے :- ازہر طوت کہ کشتہ شود سود اسلام است (یعنی جدھر سے بھی مارا جائے اسلام ہی کا فائدہ ہے) اور کچھ لوگ وہ ہوتے ہیں جو ایک کونے میں بیٹھے ہوئے دونوں کھلاڑیوں کے لئے جیتنے کی دعائیں مانگتے رہتے ہیں انھیں جیتنے والوں کی طرف نقدی کا بیسواں حصہ ملتا ہے یہ نفع بھی بلا کسی دردِ سری کے حاصل ہوتا ہے، کچھ اور لوگ جو قمار بازوں کی خدمت کرنے میں لگے رہتے ہیں اپنا انعام وصول کرتے ہیں، اگرچہ جواریوں کے لئے تو روزی دوالی ہے۔ لیکن اس رات کو تو رسا لے ہی وضع و شریف اس شغل میں مصروف ہوتے ہیں۔

جادو، اور ٹونے ٹونے | اس زمانے میں لیمو بھی بچوں کے گھلیں ڈالتے ہیں۔ یہ عمل اس وجہ سے کیا جاتا ہے کہ ان دنوں اور راتوں کو اکثر جادوگر دشمنوں کے لئے جادو ٹونا کرتے ہیں اور مختلف قسم کی چیزیں مثلاً گڑا یا مسور کی دال، زیرہ، اور زرد چوب یا اسی قبیل کی کچھ چیزیں، یا آلے کا ایک پتلا بناتے ہیں جسے بزعم خود اپنا دشمن سمجھتے ہیں، پھر اسے رات کی تاریکی میں کسی گلی کے کونے میں یا سر بازار کاڑھتے ہیں تاکہ دشمن وہاں سے گزرے تو بلا میں گرفتار ہو جائے، یا کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو کہ اگر تسبیح علیہ السلام بھی آسمان سے اُتر آئیں تو اسے چمکا نہ کر سکیں، ان چیزوں کا اثر دشمن تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اگر نابالغ لڑکا بھی ان چیزوں

دوالی | یہ دن بھی مبارک ترین دنوں میں سے ہے۔ اس کی برکت ایک ماہ تک رہتی ہے، ایک ہفتہ پہلے سے ہندو اپنے مکانوں کے در و دیوار پر طرح طرح کے پھول بوٹے اور تصویریں بناتے ہیں اور نقش و نگار سے مزین کرتے ہیں، کچھ لوگ اپنی حیثیت کے مطابق روزانہ دن میں رقص کا تماشہ دیکھتے ہیں، اور رات کو کبھی کبھی شام سے آدھی رات تک اور کبھی رات کے آخری حصے تک قمار بازی میں اپنا وقت صرف کرتے ہیں۔ اور کچھ لوگ ساری ساری رات جوا کھیلنے رہتے ہیں، ان دنوں میں کہنک بچے بھی افعام کی امیدیں کوچہ دبازاریں، گھروں اور دکانوں کے سامنے ناچتے پھرتے ہیں اور دکاندار بھی اپنی دکانوں کو آراستہ پیراستہ کرتے ہیں، کھارمٹی کے کھلونے بناتے ہیں، ان میں کچھ معین صورت کے ہوتے ہیں کچھ غیر معین صورت کے۔ بعض مردوں اور عورتوں کی شکلیں خوب صورت بھی، کچھ مورتیں بچوں، جوانوں، بوڑھوں کی ہوتی ہیں، کبھی جانوروں کی صورت بناتے ہیں مثلاً چھوٹے بڑے سائز کے ہاتھی، گھوڑے، پرندے، وحوش، یا بعض درخت، گل بوٹے، پھول دار بلیں، وغیرہ، اسی طرح چھوٹی بڑی عمارتیں، مسجد کے برج اور مینار جیسی شکلیں بناتے ہیں اور ان کی زیب و زینت کو دوبالا کرنے کیلئے ان پر ردغن پھیر کر نیچتے ہیں، اور حلوائی ہندوستان کی مردہ مٹھائیاں تیار کر کے طرح طرح سے دکانوں میں بجاتے ہیں، اور لکڑی کے ساپنوں میں توام ڈال کر ان سے کھانڈ کے کھلونے بناتے ہیں، اور تھالوں میں بجا کر دکانوں میں رکھتے ہیں تاکہ ہندو لوگ ان مٹھائیوں کو اپنے بچوں کے لئے خریدیں، اگرچہ اس مقام پر اختصار سے ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ چیزیں دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں، مختصر یہ کہ ہندوؤں کے مذہب میں ان راتوں کو جوا کھیلنا برکت اور منیت کا باعث سمجھا جاتا ہے۔ جس شخص نے کبھی بھی جوا نہ کھیلا ہو اسے بھی چاہئے کہ ان راتوں کو حصول برکت کیلئے جوا کھیلے اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسے مطعون کیا جاتا ہے اور اسے لوگ غلطی پر سمجھتے ہیں، شاز و نادر ہی کوئی ایسا شخص ہوگا جو ان راتوں کو ایک دو گھڑی یہ شغل نہ کرتا ہو، اس طرح ایک شہر میں ہزار گھر برباد اور دوسرے ہزار گھر آباد ہو جاتے ہیں، بعض لوگ جن کی قسمت یاوری کرتی ہے، جوئے میں ہزاروں روپے پیدا کر لیتے ہیں۔ اور بعض جب ان کے پاس نقدی اور جنس تک باقی نہیں رہتی، تو اپنی بیوی اور لڑکی تک داؤں پر لگا دیتے ہیں، اکثر بارے والے بدمست اس رات کی جمع کو شہر سے بھاگ جاتے ہیں یا نہر کھا کر اپنی جان تک

بھی جوئے کی وجہ سے ہوئی تھی جس کی محبوبہ دمن تھی اور جن کے عشق کا قصہ زباں زدِ قاصد عام ہے، اسی قمارخانہ خراب نے اسے ساہا سال تک اپنے وطن سے دور دشتِ غربت میں پھرایا تھا اور اُس نے اپنی محبوبہ کے فراق میں دن گزارے تھے۔

دوالی اور مسلمان | اس دن کی حرمت فرقہ ہندو ہی پر منحصر نہیں ہے سوائے معدودے چند متقی اصحاب کے جو خدا کی دی ہوئی توفیق سے صاحبِ فہم و فراست ہیں، بہت سے مسلمان بھی ہندوؤں کے حال میں شریک ہو کر شیعِ محفل قمار بازی بنتے ہیں، یعنی جو اکیلے کے لئے قمار خانوں میں جاتے ہیں، جو مسلمان جو اکیلے سے پرہیز کرتے ہیں وہ کم از کم اپنے گھر میں چراغاں کرتے ہیں، اور شبِ دوالی میں عورتیں سب بچوں کے نام سے الگ الگ مٹی کے کھلونے منگواتی ہیں، اور طرح طرح کی مٹھائیاں، اور کھاڑکے کھلونے اُن پر اضافہ کر کے پہلے گھر کو چراغاں کرتی ہیں پھر اُس حصہ مکان کو جہاں کھلونے اور مٹھائیاں ہیں روشنی سے ”شکب وادیِ امین“ بناتی ہیں اور اُسے اصطلاح میں ”دوالی بھڑنا“ کہتے ہیں، رسم یہ ہے کہ ہر ایک لڑکے اور لڑکی کے نام سے جو دوالی بھری جاتی ہے، اگر سو اتفاق سے کسی سال اس ثواب کے حاصل کرنے سے قاصر رہتے ہیں تو اُن کا آئندہ تمام سال غم و غصہ میں گذرتا ہے، انھیں یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ سال ہمارے لئے برکت نہیں رکھتا۔ پس ظاہر ہے کہ اس عمل کو بچوں کی سلامتی کیلئے اچھا سمجھتے ہیں، چونکہ یہ عمل عقل کے برخلاف ہے لہذا اگر کوئی شخص بزرگوار تعلیم کے ذریعہ اپنے گھر کی عورتوں کو اس سے باز رکھے اور قضائے الہی سے اس سال میں اُس کا کوئی بچہ مر جائے تو پھر وہ عورتوں کی ملامت اور طعنوں کا ہدف بن جاتا ہے اور اُسے اپنے کئے پر نادام ہونا پڑتا ہے۔ آخر کار انھیں اس معاملے میں عورتوں کو پوری آزادی دینی پڑتی ہے، چنانچہ بعضوں نے عورتوں کے طعنوں سے ڈر کر اور بیشتر نے اس خیال سے کہ اگر ہم عورتوں کو ان کے عمل سے باز رکھیں گے تو سارا سال منحوس گذرے گا۔ ”دیوالی بھرنے“ کا عمل اختیار کر لیا ہے، اور عام طور سے اس ملک کے مردانِ معاملات میں ہندو و انہ عقائد کے پیرو اور عورتوں کے مُرید ہیں۔

————— باقی —————

کو اولانکھ جائے تو اُسے بھی بخارا جائے۔ یا مجھوں ہو جائے اس خوف سے والدین بچوں کے گلوں میں
 لیٹو ڈالتے ہیں، اور اس کے علاوہ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ ان چند راتوں اور دنوں میں ہر بلا کسی نہ کسی
 آدمی کی تلاش میں رہتی ہے، ہندوؤں کی اصطلاح میں بلا سے مراد لغوی معنی نہیں ہیں بلکہ اس سے
 بھوت پریت مراد لیتے ہیں۔ بعض لوگ جو حالت جنابت میں مر جاتے ہیں اُن کی خبیث ارواح بعد میں
 پریشان کرتی ہیں، انھیں ہندی میں بھوت کہتے ہیں۔ بعض برہمن جب کبھی کسی متمول ہندو سے زر طلب
 کرتے ہیں اور وہ دینے سے پہلو تہی کرتا ہے تو یہ لوگ اس اجتماع خیال سے اپنے آپ کو ہلاک کر لیتے ہیں کہ
 ہم مرنے کے بعد بھوت بن کر اُسے اذیت پہنچائیں گے۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان کے ذمے کسی ہندو کا پیسہ
 بطور قرض ہو اور وہ ادا نہ کر سکتا ہو یا ادائیگی کا مقدور ہوتے ہوئے بھی قرض خواہ کو کمزور جان کر مذہبی کو
 عدا قرض کے ادا کرنے میں ٹال مٹول کرے تو وہ ہندو زہر سے یا خنجر سے اپنے آپ کو ہلاک کر لیتا ہے
 تاکہ بھوت بن کر اس مسلمان کے اہل و عیال اور خود اس کو بھی صفحہ ہستی سے نیست و نابود کر دے۔

مختصر یہ کہ سر شام ہی سے اُس رات کو گھروں کے در و دیوار پر چھتوں پر اور دکانوں پر چراغاں کرتے ہیں
 شہر کے چھوٹے بڑے عمارتوں اور شرفاؤں اور اراذل ہاتھی، گھوڑے پر یا میانہ پر سوار ہو کر یا پیادہ روشنی کا تماشہ
 دیکھنے کیلئے نکلتے ہیں، اور عمارت کی شکل کی ایک چیز ہوتی ہے جسے کہا رمٹی سے بنا کر فروخت کرتے ہیں
 ہندو اُسے خرید کر چراغاں کر کے اپنے سامنے رکھتے ہیں اور معبود کا تصور کر کے پوجا پاٹھ کیلئے بیٹھتے ہیں
 اور اپنے مذہب کے چند مخصوص الفاظ پڑھ کر اس عمارت کے سامنے سربسجود ہوتے ہیں، اس عمارت
 کو ہٹری (हट्टी) کہتے ہیں، اُس کی پوجا ویشیوں نے مخصوص ہے، اُن کی تقلید میں دوسرے
 لوگ بھی اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں لیکن تمام ہندو ایسا نہیں کرتے بلکہ کچھ ویش اس کے دعویدار ہیں کہ یہ
 روزِ بمایوں ہمارے لئے اُسی طرح مخصوص ہے جیسے دسہرہ کھڑیوں کے لئے، یہ بات کچھ دل کو نہیں لگتی۔
 کیونکہ اس رات کو چھتری جو اکیلے ہیں۔

راجہ پانڈو اور یدھشٹر کی اولاد میں جو آپس میں چچیرے بھائی تھے، خون خرابہ ہوا تھا، وہ اسی
 جوئے کی بنا پر ہوا تھا، اور اُن کے زمانے سے قبل بھی جو اکیلے کی رسم رہی ہے، راجہ نل کی آوارہ گردی

ایسا گمان بظاہر مشیتِ ایزدی کے سراسر خلاف نظر آتا ہے۔

غرض کہ اربابِ دانش و بینش کو یہ بات ماننا پڑے گی کہ فرنگی حکومت کا غیر طبعی نظام ہمیشہ کیلئے ہندوستان میں نہیں باقی رہ سکتا۔ اور اپنی موجودہ صورت میں تو اس کا چند سال بھی قائم رہنا دشوار نظر آ رہا ہے۔ گرم فریق کے رہنما عموماً اور آریزہ گھوش خصوصاً اپنی تمام پولیٹیکل کوششوں میں مذکورہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں، اس لئے ہمارے نزدیک وہ حق پر ہیں۔

برخلاف اس کے رہنمایانِ فریقِ نرم، پیروانِ مسلم لیگ، اور بنیانِ ہندو کا نفرنس اہل ہند اور دوائی محکومی کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ہمارے انتہائی عروج کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ ہم غلام سے ترقی یافتہ غلام یا محکوم سے خوشحال محکوم ہو جائیں۔

یہ لوگ آزادی ہند کی خواہش کو خواب و خیال سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ ان کا دائرہ خیال اور اس لئے دائرہ عمل بھی نہایت تنگ اور محدود ہے، ان کی روش دنیا کی رفتارِ حریت کے خلاف اور اس لئے قطعی طور پر غیر طبعی اور ناقابلِ قبول ہے۔

اُردوئے معلیٰ کو ان لوگوں کی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ بقول مرحوم مصطفیٰ کامل پاشا، ”مفتوح قوموں اور ملکوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی پالیسی نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی تمام ہمت کے ساتھ حریت کامل کے دوبارہ حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہو جائیں، پس جس شخص کی پالیسی اس سے کچھ بھی مختلف ہو، اس کی نسبت سمجھ لینا چاہئے کہ وہ بھی خواہاںِ وطن کے گروہ سے بالکل خارج ہے۔“

(اُردوئے معلیٰ - نومبر ۱۹۰۹ء دُورِ ثانی کا دوسرا پرچہ)

مسلمانانِ ہند کی حالتِ افسوسناک ہے کہ صاف طور پر اپنے دردِ دل کا اظہار بھی نہیں کر سکتے، اگر کوئی دینی زبان سے کچھ کہتا بھی ہے تو اس کے دوسرے بھائی یا اپنی ذاتی اغراض یا خوشنودیِ حکام کے حاصل کرنے کے لئے اسے انتہا پسند بلکہ مفسدہ پرداز تک کا خطاب دینے میں دریغ نہیں کرتے، اخبارِ زمیندار لاہور کی مثال موجود ہے، اس اخبار کی گرم سے گرم تحریریں آزاد کا نگرہی اخباروں کی نرم سے نرم تحریروں سے زیادہ نرم ہوتی ہیں بلکہ ہم نے تو جہاں تک دیکھا ہے ہر مضمون میں برطانیہ کی اطاعت و وفاداری کی تائید ہی پائی۔ لیکن اس پر بھی

پند رھیں قسط

حسرت
جناب عابد رضا صاحب، بیدار رامپوری

اُردو کے معنی کی پالیسی

اُردو کے معنی کی دوبارہ اشاعت پر چند احباب نے بمقتضائے محبت و ہمدردی یہ صلاح دی کہ ہم کو اب پالنگس سے دست کش ہو جانا چاہئے، بعض کا مشورہ یہ تھا کہ اگر سیاسی مضامین ہوں بھی تو مسلم لیگ کی مسلمہ پالیسی کے موافق ہوں، چند دوستوں نے جو نسبتاً زیادہ آزاد خیال ہیں، یہاں تک اجازت دی کہ اگر جہور اہل ہند کی ہم خیالی منظور ہو تو کانگریس کے نرم فریق کی روش اختیار کی جائے ہم پر ان تمام کرم فرماؤں کے نیک مشوروں اور مصلحت کو ش صلاحوں کا شکریہ فرض ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے خیال میں یقین یا عقیدہ عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی، ایک ایسی چیز ہے جسکو محض کسی خوف یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا، اخلاقی گناہوں میں سے ایک بدترین گناہ ہے جس کے ارتکاب کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی نہیں پیدا ہو سکتا، پالنگس میں مقتدائے وطن پرستان مسٹر ملک اور سرگردہ احرار بالو بٹ بھگت گھوش کی پیروی کو ہم اپنے اوپر لازمی سمجھتے ہیں، چنانچہ اس حیثیت سے فیروز شاہی کانگریس سے ہم کو اتنی ہی بیزاری ہے جتنی امیری مسلم لیگ یا نوزائیدہ چندی کانفرنس سے، اور ہمارے خیال میں یہ بیزاری بالکل حق بجانب ہے، اس لئے کہ دنیا کی رفتار اور اہل دنیا کے طبائع کا میلان صریحاً حریت کی جانب ہے، چنانچہ خوابیدہ براعظم ایشیائیں بھی ہندستان کے سوا اور کوئی بڑا ملک اس وقت آزادی کی نعمت سے محروم نہیں ہے، پس عقل سلیم باور نہیں کر سکتی کہ تمام عالم میں صرف ہندستان ہی ایک ملک باقی ہے جس کی قسمت میں محکومی دوام کی ذلت لکھی گئی ہو۔

عمل کا ذرہ برابر بھی اظہار ہوتا ہے اس کا اخراج لازمی قرار پایا جاتا ہے۔

اس نامتقول طرز عمل کا بہترین نمونہ سید ہاشمی کا اخراج ہے جس کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ پرنسپل ٹول کی سیاسی پالیسی نے ہاشمی کی اسلامی حیثیت کو جاسوسانِ حکومت کی طرف اشتباہ و نا اطمینان کی نظر سے دیکھا اور ان کو کالج سے بحال دینے کا تہیہ کر لیا، اب اگر کالج کا سکریٹری مسلمانوں کا پتلا اور بے خوف خادم ہوتا یا اگر کالج کے دیگر بااختیار منتظمین کا دل اسلام کے حقیقی جوش سے آشنا ہوتا تو پرنسپل کا یہ ارادہ کبھی عملی صورت میں ظاہر نہ ہو سکتا، مگر افسوس تو اس بات کا ہے کہ ٹول سے زیادہ نواب اسحاق خاں اور اسحاق خاں سے زیادہ ڈاکٹر ضیاء الدین اور ڈاکٹر ضیاء الدین سے زیادہ پروفیسر انعام اللہ ناظم اور کج راؤ ثابت ہوئے۔ بلکہ ہمارے خیال میں تو مسٹر ٹول کا طرز عمل کچھ زیادہ حیرت انگیز نہیں ہے کیونکہ برٹش قوم کے ایک فرد کی حیثیت سے اسلامی جوش کو اپنے سیاسی مقاصد کے خلاف سمجھنا اور مقتضائے حرم و احتیاط خفیف سے خفیف تحریک کو خونخوار اور اہم خیال کرنا ان کے لئے ایک قدرتی بات تھی، مگر فرنگی ہوشیاری کا نمونہ دیکھئے کہ پرنسپل ٹول نے اپنے زمانہ اقتدار میں بظاہر ہاشمی پر کوئی سختی نہیں کی، البتہ نفرین کے قابل ہے ڈاکٹر ضیاء الدین کی حماقت، جس کی بدولت انھوں نے ہاشمی کے سے ہونہار اور لائقِ فرزند کالج کو بے قصور خارج کر کے اس بڑی اور ناخدا تری کا داغ ہمیشہ کیلئے اپنی شہرت کے دامن پر لگالیا جسے دراصل پرنسپل ٹول کے حسد میں آنا چاہئے تھا، بعض لوگوں کو تعجب تھا کہ پرنسپل نے اپنی رخصت کے زمانے میں ایک ہندوستانی کو اپنا قائم مقام بنانا کیونکر جائز رکھا، مگر اس واقعہ نے سارے عقدے کھول دیے کہ جس فعل کو پرنسپل نے بر بنائے ناگواری نہ خود کرنا چاہا نہ کسی یورپین سے کرنا چاہا، اُسے ایک سادہ لوح ہندوستانی کے سپرد کر دیا۔ مگر ضیاء الدین کو سادہ لوح خیال کرنے میں شاید غلطی کر رہے ہیں کیونکہ ایسا بھی ممکن ہے کہ ان کا یہ فعل کسی آئندہ زمانے میں مستقل پرنسپل بننے کی خواہش پر مبنی ہو۔

اربابِ دانش سے یہ امر مخفی نہیں ہے کہ حکومتِ ہند کالج کے تمام بڑے بڑے عہدوں پر یورپین اسٹاف کے تقرر کو اس لئے ضروری سمجھتی ہے کہ اُسے اپنی سیاسی مصلحتوں کی نگرانی کیلئے ہندوستانیوں پر اعتبار نہیں ہوتا، پس کچھ تعجب نہیں کہ اگر ڈاکٹر ضیاء الدین اپنی رفتار و گفتار کو دار سے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہوں کہ

پیسہ (اخبار، وطن، ملت اور وقت اس غریب کی جان کے درپے ہیں۔ لاریب جس گروہ کی بنیادی کا عالم ہو، اس کے معروضات کو پرکھ سے کتر کھنے میں برٹش مدیر بالکل حق بجانب ہیں) (اردوئے معلیٰ، جنوری ۱۹۶۲ء)

مسلمان اخبار عواما سرسید کی غلط پالیسی کے پیرو ہونے کے علاوہ پریس ایکٹ کی سختیوں سے اس طرح خوفزدہ ہو گئے ہیں کہ ان کی تحریروں میں جدت خیالی یا آزادی رائے کی تلاش ہمیشہ بے سود ثابت ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ مسلم گزٹ کو بھی ہم اس نقص عام سے بری نہیں کہہ سکتے، تاہم اتنا ضرور ہے کہ دیگر مسلمان اخباروں کے مقابلے میں اس کے مضامین نسبتاً زیادہ آزاد اور اس کی رائے زیادہ بے باک ہوتی ہے۔

(اردوئے معلیٰ، فروری، مارچ ۱۹۶۲ء - مسلم گزٹ پرتبرہ)

علی گڑھ کالج سے سید ہاشمی کا انسراج

یعنی پرنسپل ٹول کی شرارت، اور ڈاکٹر ضیاء الدین کی حماقت

دوران جنگ بلقان میں ممالک اسلام کی تباہی پر جمہور اسلام کی جانب سے جس عالمگیر جوش اور حمیت کا اظہار ہوا اس میں ایک اہم جزو مسلمین کی حیثیت سے علی گڑھ کالج کے طالب علم بھی شامل تھے، اور یہ کوئی غیر معمولی واقعہ نہ تھا بلکہ ہمارے نزدیک تو جس حادثے نے بعض بے حس اور بے پردہ افراد قوم میں بھی بیداری اور حرکت کے آثار پیدا کر دیئے ہوں، اس سے کالج کے تعلیم یافتہ اور حوصلہ مند نوجوانوں کا اثر پذیر نہ ہونا حیرت و افسوس کا موجب ہوتا۔

موسلین کالج میں سے اکثر لیڈر اپنی تحریروں اور تقریروں میں طلبائے کالج کے ایشیا اور قومی ہمدردی پر اظہارِ فخر کرتے ہیں، اور ثبوت میں طالب علموں کی جانب سے ہلالِ احمر کی آمد کیلئے اشتیاقِ جنگِ ترکِ لحم و دیگر لندائیک مثال بڑی آب و تاب کے ساتھ پیش کیا کرتے ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری کارروائی محض اس خیال سے کی جاتی ہے کہ مسلمانوں کو قومیت کا سبز باغ دکھا کر چندہ وصول کیا جاوے۔ درحقیقت ان لیڈر ان شوم میں کم لوگ ایسے ہیں جو مسلمانوں کے قومی جوش اور مذہبی حمیت کو فرنگیوں سے بھی زیادہ عداوت اور نفرت کی نگاہ سے نہ دیکھتے ہوں، چنانچہ کچھ دنوں سے یہ بات علی گڑھ کالج کی روایاتِ مخصوص میں داخل ہو گئی ہے کہ اس کے احاطے میں جس طالب علم کی طرف سے آزادی خیال

اُردو پریس کا خاتمہ

۱۳ مئی ۱۹۱۳ء کو بجے شب کے قریب علی گڑھ کے ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ پولس نے بذاتِ خاص اند ہو کر راقمِ حروف کے سامنے حکومت کی جانب سے ایک نوٹس پیش کیا جس کا مفہوم یہ تھا کہ اُردو پریس میں چونکہ اُردو پریس ایکٹ ۱۹۱۰ء چند الفاظ خلافِ چھپے ہیں اس لئے ایک ہفتہ کے اندر تین ہزار کی ضمانت بحسبِ شرط ضلع کے پاس جمع کرنا چاہئے۔

واضح ہو کہ اُردو پریس کی کل کائنات ایک لکڑی کے پریس اور دو پتھروں پر مشتمل ہے، جس کی مجموعی قیمت پچاس روپیہ سے زائد نہیں ہو سکتی، ایسے بے بضاعت پریس سے تین ہزار روپے کی ضمانت طلب کرنا منطقیہً انگیز ہونی کے علاوہ جبر سے گزرنے پر دردی کی حد تک پہنچ گیا ہے، جس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ اُردو پریس کے جاری رہنے کا کسی صورت سے کوئی امکان ہی باقی نہ رہے۔

خیر، ۱۹ مئی کو پریس بند کر دیا گیا کہ آپ نے ایک بے مایہ دہی پریس سے اتنی کثیر رقم طلب کی جس زیادہ اس وقت تک شاید ہندستان کے کسی بڑے سے بڑے اسٹیم پریس سے نہیں لی گئی۔ ہم جناب موصون کی اس خاص نوازش کو بمصدقاً، ہرچہ از دوست می رسد نیکو ست، بخوشی برداشت کرتے ہیں۔

ایک بات التنبہ قابلِ اطمینان اور لائقِ شکر ہے، وہ یہ کہ اس نوٹس سے راقم کو کسی قسم کا مالی، جسمانی یا روحانی سدوم نہ اُس وقت پہنچا، نہ آئندہ پہنچے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ یہ ہمیں سُن اور ان کے مانند جملہ اربابِ قہر و غرور کو معلوم ہونا چاہئے کہ ان کی اراغی اہلِ دولت و جاہ کیلئے خواہ کسی ہی مہیب اور اہم کیوں نہ ہو، مگر ہم سے آزاد فقیروں کا اس سے مرعوب و مغلوب ہو جانا کسی صورت سے ممکن نہیں ہے۔

اُردو پریس ۱۹ مئی کو بند ہو جائے گا مگر الحمد للہ کہ وہ اپنا فرض ادا کر کے بند ہو گا۔ جن جن تحریکوں کو پیشِ نظر رکھ کر یہ پریس جاری کیا گیا تھا وہ اس وقت جملہ اہلِ ملک کو معلوم ہو کر مقبول ہو چکی ہیں۔

۱۔ نایاب ادبی کتابوں کی اشاعت بہت کچھ ہو چکی ہے۔ باقی آئندہ ہوتی رہے گی۔

۲۔ آزادیِ خیال اور طلبِ حریت کا جذبہ جہور میں عام ہو چکا ہے۔

۳۔ سدیشی اور بایکاٹ کی روز افزوں ترقی کا زمانہ شروع ہو گیا ہے۔ اور

بے اعتباری اہل ہند کے اسباب میں سے کوئی سبب مجھ میں موجود نہیں ہے؛ اسلامی معاشرت سے میں بیزار و فراموش اسلام کے ادا کرنے سے مجھ کو نفرت، اسلامی ہمدردی سے میں بیگانہ، اور دینی حمیت اور قوی جوش کا میں فرنگیوں سے زیادہ دشمن؛ پھر مجھ کو ہندوستانی سمجھنا اور ہندوستانی سمجھ کر ناقابل اعتبار سمجھنا کسی صورت سے جائز نہیں ہے۔

ڈاکٹر ضیاء الدین نے ہاشمی کو خارج کیا اور اس بُری طرح خارج کیا کہ شب کو آندھی اور پانی کے زور میں ان کو بورڈ ٹنگ چھوڑنا پڑا؛ اس طوفانی شب میں بورڈ ٹنگ سے باہر جس طالب علم کے بیگلے پر ہاشمی نے شب بسر کی اُس کے اخراج کا بھی حکم صادر ہوتے ہوئے رہ گیا اور جس طالب علم نے ہاشمی کو کھانا کھلایا وہ واقعی خراج کر دیا گیا، دریافت حال پر ہاشمی کو اُن کا کوئی صریح جرم نہیں بتلایا گیا، چند خفیف اور بے حقیقت اسباب بیشک پیش کئے گئے مگر ان میں کوئی بھی بجائے خود اہم نہ تھا؛ مثلاً ایک سبب یہ بتایا گیا کہ ہاشمی نے ڈنر کی مخالفت کی، جس کا افسانہ اس طور پر ہے کہ محاصرہ ادرنہ کے دوران میں بعض ہندوگان عیش نے ایک ڈنر ترتیب دینا چاہا، لیکن ہاشمی نے اس میں شرکت سے اس بنا پر انکار کیا کہ ان ایام مصیبت میں مصروف عیش ہونا اچھا نہیں معلوم ہوتا، اب ظاہر ہے کہ ہاشمی کے اس فعلِ متحسن کو جن لوگوں نے جرم قرار دیا ہے ان کا وجود نہ! مسعود اسلام و مسلمین کے لئے ٹنگ و تار کا موجب ہے؛ بدقسمت ہے وہ قوم جس کے فرزند پروفیسر انعام اللہ کے سے ہندوگان غرض کی نگرانی میں رکھے جائیں جو اسلامی فوائد کے خلاف اپنے مسلمان شاگردوں کے حق میں غمازوں اور جاسوسوں کا ہم پلہ ثابت ہو۔

ہاشمی پر جتنے الزامات لگائے گئے ہیں، وہ سب کے سب بے بنیاد ہیں، پس ان کے اخراج میں

ارکانِ کالج کی جانب سے جس بزدلی اور اضطراب کا اظہار ہوا ہے، اس سے اگر کچھ ثابت ہو سکتا ہے تو صرف یہ کہ اہل علی گڑھ کے سیاسی مسلک کی بنیاد اس درجہ کمزور ہے کہ وہ ایک طالب علم کی مشتہر کوشش کا بھی مقابلہ نہیں کر سکتی جس کے خوف سے ان پولیٹیکل منافقوں کا گناہگارِ خمیر ہر وقت لرزاں و ترساں رہا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ ان کے شر سے اسلام کو محفوظ رکھے اور سید ہاشمی کو توفیق دے کہ وہ اپنی خداداد قابلیت کو آئندہ دینِ اہل ملک کی خدمت میں صرف کریں اور عُدو شر سے براہِ گیزر و کہ خیر ماوراں باشندہ کے مصداق ثابت ہوں۔“

(اردوئے معلیٰ، مئی جون ۱۹۶۳ء)

ہندستان کے متعلق میرے سیاسی نصب العین کا حال سب کو معلوم ہے کہ میں آزادی کامل سے کم کسی چیز کو کسی حالت میں منظور نہیں کر سکتا، اور آزادی کامل بھی وہ جس کا دستور امریکا یا روس کے مانند لازمی طور پر (۱) جمہوری (۲) ترکیبی اور (۳) لامرکزی ہو اور جس میں اسلامی اقلیت کے تحفظ کا پورا سامان بھی بصراحت تمام موجود ہو۔

خطبہ صدارت: جمعیتہ العلماء صوبہ متحدہ، اجلاس آباد - ۸ و ۹ اگست ۱۹۳۱ء

اردوئے معلیٰ - جولائی - اگست ۱۹۳۱ء

”سوشلزم صرف شخصی ملکیت یا پرائیویٹ پراپرٹی کے خلاف ہے؛ پرسنل پراپرٹی کے ہرگز ہرگز خلاف نہیں ہے؛ علاوہ بریں سوشلزم اختلافِ معیشت کے حق کو بھی تسلیم کرتا ہے، البتہ اسٹنٹ ضرور چاہتا ہے کہ درجہ معیشت کے تعین کا حق افراد کو نہ ہو بلکہ سوسائٹی یا حکومت جمہوریہ کو حاصل ہو۔“

”سوشلزم اور مولانا ابوالکلام“

(اُردو سے معلق اگست ۱۹۳۵ء)

باقی

تفسیر مظہری اُردو

تالیف حضرت قاضی محمد ثناء اللہ حنفی، پانی پتی

یہ عظیم تالیف جس کو ندوۃ المصنفین دہلی نے عربی میں مکمل شائع کیا تھا،

اب اُردو میں شائع کی جا رہی ہے، انکسکی حسبِ میل جلدیں تیار ہو چکیں

تفسیر مظہری اُردو پارہ ۲۹ غیر مجلد ۱ تفسیر مظہری جلد اول غیر مجلد ۱

تفسیر مظہری جلد دوم (زیر طبع ہے)

آخر و سب میں طبع ہو کر آجائے گی۔

مکتبہ بُرہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی

۴۔ اب آخر کار، انجمن خدام کعبہ کی تجویز بھی مسلمانوں کے سامنے پیش کر دی گئی ہے۔

(اُردوئے معلیٰ، مئی، جون ۱۹۶۳ء)

لاہور کانگریس کے صدر منتخب ہندوستان کے مشہور حریت نواز اور نوجوان لیڈر پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی بالآخر کچھ تو اپنی فطری و آبائی اعتدال پسندی کی بنا پر اور کچھ ہاتما گاندھی کے عیارِ رانہ پنڈ نصیحت سے مسحور ہو کر لارڈ اردن کے تحفہ غلامی کو ہدیہ حریت قرار دیکر بدل و جان منظور کر لیا، اور ہمارے اسی قول کی عملی طور پر تصدیق کر دی کہ اس وقت طول و عرض ہند میں بعض کمیونسٹ نوجوانوں کو چھوڑ کر باقی ایک ہندو بھی ایسا موجود نہیں ہے جو واقعی دل سے ہندوستان کے لئے آزادی کا دل کا خواہاں ہو..... حریت کے سب سے بڑے مدعی جواہر لال نہرو کا خاتمہ اس طور پر ہوا ہے، اب ہاتما گاندھی کی رد وادائیگی۔ یہ نہرو گوار یہی نہیں کہ غلامی کو سورج تسلیم کرنے پر اُدھا رکھائے بیٹھے ہیں، بلکہ اس غلامی کو بھی سرت اس حال میں قبول کرنا چاہتے ہیں جبکہ اس کی صورت نہرو رپورٹ کی تجویز کے مطابق ہو (اخبار۔ مستقل - ۷ نومبر ۱۹۶۲ء) ڈومینن اسٹیٹس کی بہر حال ممانعت کرنا چاہئے، اسلئے کہ یہ شے ہمارے مقصود یعنی آزادی کا دل کی درمیانی منزل یا اس کا جزو نہیں بلکہ اس کے منافی اور مقابل واقع ہوئی ہے۔ اگر گاندھی جی ولایت پہنچ گئے، گول میز کانفرنس کامیابی کے ساتھ ختم ہو گئی، اور ہندوستان کو دمِ نوآبادیات مع تحفظات یا بلا تحفظات کسی طرح مل گیا تو آزادی کا دل کا مٹا بیجتم، یا ایک عرصہ دراز کیلئے خواب و خیال ہو جائے گا۔

(اُردوئے معلیٰ - جولائی، اگست ۱۹۶۳ء)

آزادی کا دل میرا نصب العین ہے اور میں کمیونسٹ ہوں، پہلے نیشنلسٹ تھا لیکن ۱۹۲۵ء سے میں نے نیشنلسزم کو خیر باد کہا اور کمیونزم کو اپنا مسلک قرار دیا۔

حسرت (بردايت عبدالشکور) ۲۳ ۱۹۶۳ء

”کمیونزم پانگلس کی آخرین اور بہترین شکل ہے اور اسی لئے ہمیں اپنے فساد پر وگرام کو ترک

کر کے کوئی نئی راہ عمل اختیار کرنا ہے تو وہ کیوں نہیں، جو بہترین اور آخرین ہے۔“

پہل آل انڈیا کمیونسٹ کانفرنس کا پورا خطبہ استقبالیہ (اُردوئے معلیٰ، اپریل، جون ۱۹۶۶ء)

(پچھ جلدوں میں)

جلد اول	صفحات ۳۲۸	پری تعلیق	غیر ملکہ جاروئے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۵	۴	محمد باغ روئے
جلد سوم	۳۳۶	۴	محمد باغ روئے
جلد چہارم	۳۸۹	۵	محمد باغ روئے
جلد پنجم	۵۰۰	۵	محمد باغ روئے
جلد ششم	۳۶۳	۵	محمد باغ روئے

(یادری کتاب کے مجموعی صفحات ۴۶۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۹۰

ادبیات

سکلاف

جناب سعادت نظیر، ایم، اے

اللہ اللہ! یہ سماں خون رُلانے والا
 اور کیا کوئی حسین بن علیؑ ہوگا
 روکنے والوں نے ہر گام پہ روکا پھر بھی
 دُور تھا اپنے وطن سے بہ تقاضائے وفا
 شیوہ ضبط سے مجبور سرِ مقتل بھی
 جان پر کھیل گیا عظمتِ انساں کیلئے
 کوئی یہ جذبہ ایثار کہاں سے لائے؟
 سچ تو یہ ہے کہ حیاتِ ابدی پاتا ہے
 جیت ہوتی ہے نتیجہ میں ہمیشہ سچ کی
 آج بھی مرکزِ افکار ہے انساں کیلئے
 ”سربے لاکھوں ہیں اور اک زخم اٹھانے والا“
 چلتی تلواروں میں حق بات سنانے والا
 نہ رُکا منزلِ مقصود کو جانے والا
 سہمتیاں وادیِ غربت میں اُٹھانے والا
 زخم پر دے میں تبسم کے چھپانے والا
 رُخِ ہستی سے حجابات اُٹھانے والا
 جادہٗ منزلِ مقصود بنانے والا
 نقدِ جاں راہِ صداقت میں لٹانے والا
 کہہ گیا دل کی فضاؤں میں سمانے والا
 دہر کو جو ہر کردار دکھانے والا

حق اُبھرتا ہی رہا نقشِ بقا بن کے نظیر!

مٹ گیا آپ ہی آخر کو مٹانے والا

لے میرا نیش کا مصرع۔



دسمبر ۱۹۴۲ء

اسلامی کتب خانے

● یہ پہلی کتاب ہے جس میں اسلامی کتب خانوں پر آئی تفصیل سے بحث کی گئی ہے جو نہ صرف تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے بلکہ عام شائقینِ علم کے لئے بھی مفید ثابت ہوگی۔ (مولانا سید احمد اکبر آبادی)

●● یہ دل کش مرقع ان کتب خانوں کا ہے جو قرونِ وسطیٰ میں قنات و احباب بن کر چلے اور میں کے فیض سے دنیا کا کوئی تمدن گزرے مگر عدمِ علم۔

●●● اس نا دور مجموعہ میں کتب خانوں کے قیام اور ان کی تنظیم کے پرچہ شلاکوں کی فراہمی، کتابوں کی فهرست سازی، کتابوں کے اجراء کتابوں کی ترتیب و نگہداشت، جلد چوری، تقاضی، مصوری، خطاطی و خوشنویسی، کاتبانِ کتابوں کی عمارت اور کتابوں کی تجلید و غیرہ پر نہایت تحقیق سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

●●●● ماضی کے اس آئینہ میں بارہ سو برس کے کتب خانوں کی تصویریں اور ان ایہ نازہستیوں کے قدر و مال دیکھنے جن کی تعلیمی و تحقیقی مرکزوں نے قرونِ وسطیٰ کو روشن کر دیا تھا۔

●●●●● قرونِ وسطیٰ میں کتب خانوں کو علم و ثقافت کے زندگی بخش مرکز کس نے بنایا؟

علم کی برکتیں کس نے عام کیں؟

کتابین پڑھنے کا حق ہر خاص و عام کو کس نے دیا؟

ان سوالات کا جواب اس کتاب میں ملے گا۔

پانچ روپے 5/۰۰

علیم مولوی محمد ظفر احمد پٹوہاء پبلشر نے البیت پریس دہلی میں طبع کر کے دفتر برائے دہلی سے شائع کیا۔